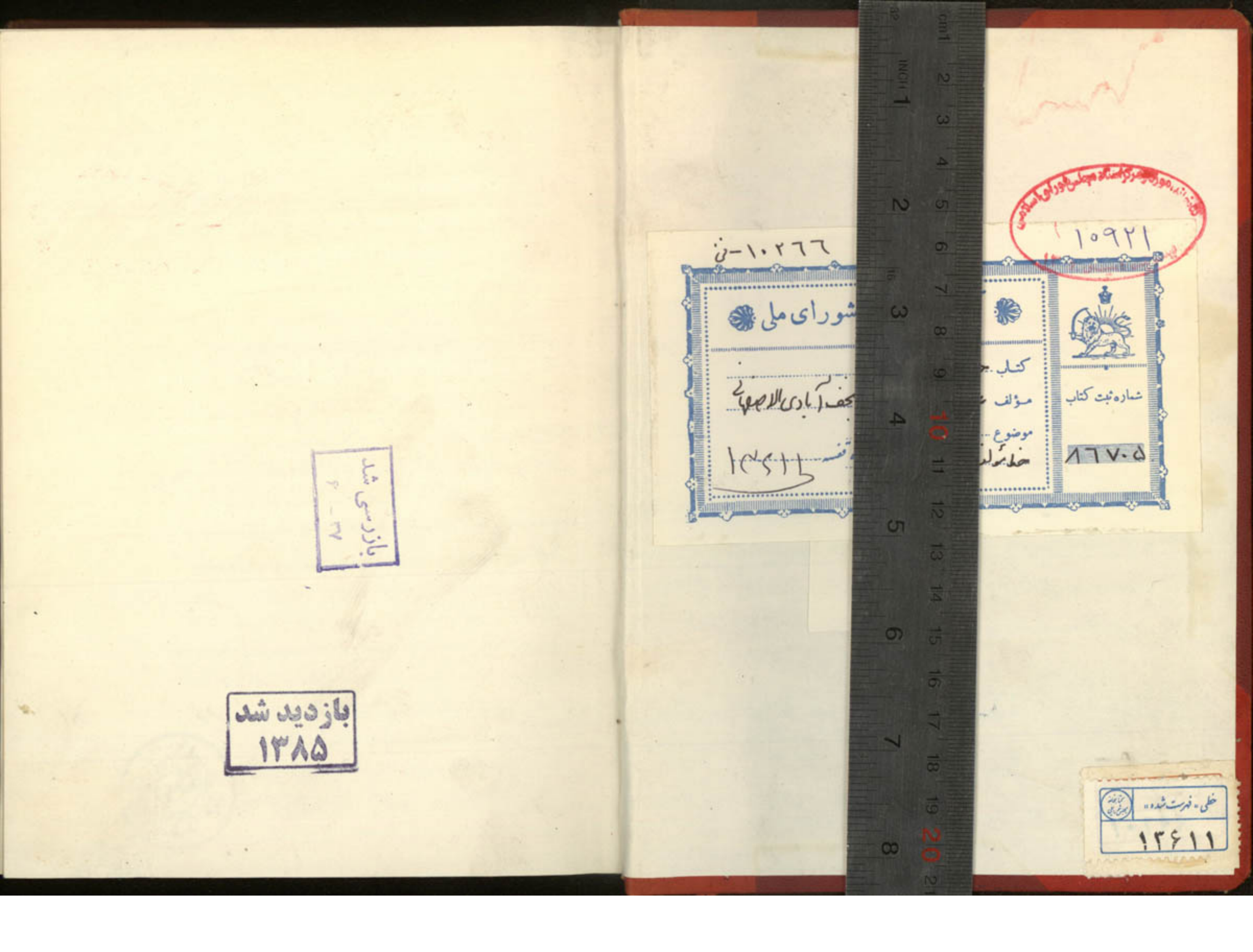




۱۰۹۲۱
ن-۱۰۲۶۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حقائق الاصول
مؤلف عبدالرحیم بن علی النجف آبادی الاصفهانی
موضوع
خط مؤلف
شماره قفسه ۱۳۶۱۱
شماره ثبت کتاب
۸۶۷۰۵
بازدید شد
۱۳۸۵
۱۳۶۱۱



شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
خط مؤلف
شماره ثبت کتاب
۸۶۷۰۵
بازدید شد
۱۳۸۵
بازرسی شد
خطی - فهرست شده
۱۳۶۱۱


بازدید شد
۱۳۸۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حقائق الاصول
مؤلف عبدالرحیم بن علی النجف آبادی الاصفهانی
موضوع
شماره ثبت کتاب
۱۶۷۰۵
خطی - فهرست شده
۱۳۶۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي اسس مبادي الاحكام لتمهيد قواعد الدين، ومهّد قوانين الاصول لتهذيب حقائق
شريعة سيد المرسلين، وشيّد المستصفى من المسائل بالاشارات مشكوة انظار فحول العالمين، وهدى
غاية المامول بان هان تاليف الكتاب بجهود الكاملين، وجدد معالم الدين ببدائع تاسيس المباني من
الفضلاء الماهرين، وسدد صوائب سهام الناظرين لتفريع الفروع للطالبين، والصلوة والسلام
على المبعوث من اشرف الدوحة لتكميل نفوس المكلفين، محمد الذريعة للممكنات والغاية القصوى
في الامكان والتكوين، المرسل الى العام والخاص بالسنة السنية البهية والكتاب المبين
المامور بتبليغ الاوامر والنواهي الى جميع المسلمين، المفتوح بشريعته شرايع الانبياء باجماع
المؤمنين، وعلى آله مناهج الحق ومصابيح مسالك اليقين، الموصوفين لتعريف الخلق
غاية الحيوة لاستعداد يوم الدين، المنصوبين من الله بنص الرسول لارشاد المسترشدين
وتشييد الدين، سيما ابن عمه المبين المجمل ما ورد من اشرف الخلائق اجمعين، والمقيد لمطلق
كلامه الشريف المبارك المتين، الذي قام بالعدل ونشر التقوى وعليه عماد الدين، والذي
بإحكامه مات عزم خلفاء الجور والاشقياء اشد سيد النبيين، صلوات الله عليه وعلى اولاده
ضياء الهدى والتقى واليقين **وبعد** فيقول العبد الغريق في بحار الآمال والاماني، والمتعطش
الى شريعة زلال فيض الرباني، عبد الرحيم بن علي النجف ابادي الاصفهاني عفى عن جرائمهما
الكريم الباقي، اني بعد ما صرفت عمري في تحصيل الاحكام الالهية وتشييد المبادي والفنون
الاصولية، صنفت كتاب حقائق الاصول، ولعمري انه كتاب حاوٍ لاسرار علم الاصول، غير

فيه

فيه اتى ما لم يكن القدماء الباحثون، سوى ما يتخيل ما اشتهر العلماء المتأخرون، الا انه وقع في زمان
قل طالب العلم والتحقيق، اذ هم بين من في ثلث محصل عني لا يقدر على احتياج فوائده، وبين
قليل الهمة في رفع نقابه وكشف معضلاته، ومتوسط مرة يقبل ومرة يدبر وهو براحل عن
خزائنه، ولنعم ما قال ولي ذي الجلال، في ذم الدنيا طالبها كلاب، معهم هاخرابه، و
حاصلها تراب، ثم اوصيك يا طالب العلم بالتقوى والزهد، والورع عن محارم الله كمال
الجد فان العلم عز المرء وجده، وبه شرفه وعزه وامتيازه، والجهل ذلة وهو الشر، وبه يميع الحيوة
اشتراكا وكفى في شرف العلم وفضله، قول الله تبارك وتعالى افمن يعلم انما انزل اليك من
ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقد قال امير المؤمنين واشرف الوصيين، العلم زين وكمال نفيس، صاحبه مكرم حيث
جلس واينما قال عليه السلام، قيمة كل امرء ما يحسنه، الناس موتى واهل العلم احياء، فاصبر
على طلب العلوم فانما، بعد المذلة رفعة وعلاء، وعليك بغض النظر الى جميل الجبار
وقطع الطمع عن جميع الاغيار، وتذكر من دقيم الا الى القهار، اليس الله بكاف باعظم المقدار
وفي الصحيفة السجادية ما يغنيك عن ما سطر في الاسطار، فكم قد رأيت يا الهي من اناس
طلبوا العز بغيرك فذلوا، وراموا الثروة من سواك فافتقروا، وفي موضع اخر منها كيف يسئل
محتاج محتاجا اني يرغب معدم الى معدم، ولا تجعل همتك الدنيا الفانية، حتى تمنعك عن
تحصيل الدرجات العالية، قال الله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير
للذين يتقون افلا تعقلون، وتذكر قول كاشف الاسرار والحقائق الامام بالحق جعفر ابن
محمد الصادق، اذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب
وعليك بتحقيق النظر وللمطالعة دائما ولا تكن ممن يعتمد على الظن والتقليد فانهما بل اصرف
جل اوقاتك في المطالب، ولا تقتصر على ما شيع من الاسانيد الاطائب ولا بد لك يا طالب الحق
والتدقيق من الباحثة مع ورع مجد شفيق، لا البطال المكسال قليل التحقيق، فان المجالسة
معه سم قتال ايها الاخ الوفيق والمرجو من الناظر الماهر، اذا رأى عثرة من هذا الخاسر

ان يصطلح فانه دأب العالم الباهر ورتبته على مقدمة ومناهج ثلثة وخاتمة وما توفيقي الا بالله ولا
ارجو الاسواه عليه توكلت واليه المرجع والمآب مقدمة معرفة اصول الفقه مقدمة للاجتهاد لانه
عبارة من استنباط الاحكام الشرعية من الاحوال العارضة للادلة وهو موقوف على معرفتها عما
يكون متناولا فهي مقدمة له وهو لما كان واجبا لوجوب العلم التفصيلي بالاحكام والتكاليف على نادر
في الكلام على وجه الكفاية دون العينية لما سيجيء في الاجتهاد والتقليد فتكون واجبة كفاية والا
لزم تحقق التابع بدون المتبوع ويخرج من التبعية وهو خلف ولا تكون واجبة نفسية حتى يفرض كونها
عينيتها كالمعارف الخمسة لانها مقدمة لصحة الاعمال ومع ذلك واجبة نفسية ايضا فلها وجوبان
احدهما نفسي يستلزم تركها العقاب على كل واحد من المكلفين مطلقا لاجل عدم يثبتها الذاتية
وثانيهما شرطي لصحة الاعمال المطلوبة من كل مكلف عينا ويستلزم تركها فسادها ويترتب
العقاب على تركها لاجلها عليهما من حيث هي فالوجوب فيهما من الجهتين عينيان بخلاف
ما نحن فيه لعدم الوجوب النفسي له بالاصل واجماع المسلمين كيف بالنفسي العيني الموجب
للعسر والحرج الموجبين لاختلال النظام لا يقال الاجتهاد قد يكون بالنسبة الى بعض واجبا
عينيا كما لو كان المطلق قادرا على الاستنباط مع عدم المانع لما سيجيء في مبحثه من عدم جواز
تقليده لانا نقول مع عدم العلم بالاصول لا يكون قادرا ومعه الموضوع حاصل ولا يجوز الامر
بتحصيل الحاصل فوجوبه العيني ح مشروط بعلمه بها لا مطلقا فذلك لا يقال لصحة العمل مطلوب
من المجتهد والمقلد عينا وهي من كل منهما موقوف على الاجتهاد اما الاول فواضح واما
الثاني فلتوقفه عليه ايضا لانا نقول لصحة العمل موقوف على الاجتهاد او التقليد المتوقف
على اجتهاد الغير لا على اجتهاد نفسه وهو معنى الكفائي نعم مع عدم من به الكفاية يكون عينيا
ان لم يوجب اشتغال الكل الاختلال والا لوجب على الكل تعيين من يشتغل بل الاقرب الى
المطلوب بقدر الكفاية مع عدم المشتغل اصلا والا يجب عليهم البقاء عليه ان كان اقرب الى حصول
المطلوب ويجب اعانتهم له ان كان محتاجا المتوقف اسقاط التكليف منهم عليه ومع من به الكفاية
يصح تحصيل استحبابا مؤكدا لكونه راجحا مؤكدا بالاجماع والضرورة مع ان استحباب النفسي

ثابت

ثابت لها بلا ارتياب وتأكيده يثبت اتصافها بالاولوية بالنسبة الى غالب العلوم بل الكل الا القدر الضروري
من الكلام لان بها يثبت رجحانها على غيرها مع استحبابه ولا يخفون هذه المعرفة الا بالاجتهاد لاصالة
حرمة التقليد واستصحاب التكاليف والاجماع بخلاف بعض العلوم ولما كان كل علم باحثا عن الاحوال
العارضة لذات موضوعه او لجزئه او لعرض يساويه ويسمى تلك الاحوال بالمسائل وهي تتوقف على
تصورات وتصديقات يسمى الاول بالمبادي التصورية وهي حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم
كحد موضوعه واجزائه وجزئياته واعراضه المساوية له او لجزئه او لعرض يساويه والثاني بالمبادي
التصديقية وهي مقدمات يتوقف ذلك العلم عليها فالاول على ما قالوا في المقام هو حد الدليل
من حيث استنباط الاحكام الشرعية الفرعية لانه موضوعه واجزائه كاجزاء الكتاب وجزئياته كا
العقل والكتاب والسنة والاجماع والاعراض الذاتية كحد العام والامر والاجمال والبيان لانها
عارضة للادلة لانها عارضة للوضع الذي هو عارض للدليل او اجزائه او جزئياته وامثالها فحد
حد للعرض المساوي وحد الوضع والنقل وامثالها حد للعارض للدليل او اجزائه او جزئياته
وكذا حد الاحكام لان هذا العلم باحث من ادلتها وكيفية استنباطها وهو موقوف على معرفتها
وكذا الفائدة وحد اصل العلم لغة واصطلاحا على ما قال به بعض من كونها من المقدمات التصورية
للشروع وان كان في بعضها نظر كما سيجيء والثاني قد يكون ضروريا كالقائل هو فوق والله
موجود وقد يكون كسبية يتكفل بيانها علم آخر وهي قد يحتاج في ذلك العلم مسلما وقد يذكر
فيه محققا كبعض مسائل الكلام والمنطق والنحو والصرف ومتن اللغة وغير ذلك اما الاول
فلكون التصديق بحكم الشرعي اصلا ومنه ما موقوفا على معرفة الشارع وموجده وفيه ما تأمل
سيجيء في الاجتهاد واما الثاني فلتوقفه على الاستدلال وتمييز صحيحه من سقيمه وهو موقوف
عليه واما الثلثة الاخيرة فلكون غالب ادلة الاحكام لفظية ويتوقف على معرفة حقيقتها ومجازها
واشتراكها ونقلها وامثالها وكذا اعرابها لكون اختلافه غالبا موجبا لتغير الحكم وكذا الصيغ
التصاريف المتباينة لكونها موجبا لتغير الحكم غالبا ويسمى بالمبادي اللغوية انتهى وقد يذكر
بعضها في هذا العلم كتخصيص معاني الحروف والفاظ العموم وامثالها مع انه يمكن ادخاله

فى الاصول لانه لانه قد يكون المخصص و تشخيص معنى اللفظ من حيث هو و قد يكون من حيث انه دليل
لاثبات الاحكام الشرعية لانه يرجع الى كون المعنى الموضوع له دالا وهو انما يعرض من حيث وضع الواضع
لموضوع الكلام او مفهومه او منطوقه و كل منهما جزء الدليل فالبحث عنه بحث عن حال عارض له فمن
الجهة الاولى تكون من المبادى و من الثانية تكون من الاصول كاثبات ما يكون حجة فى اثبات
الحقيقة او المجاز او اثبات الاشتراك من الانفراد و النقل من غيره كقول اللغوى و الامارات
و الاصول او كون العام المخصص حجة ام لا او التشكيك معتبرا ام لا او الاصل حمل اللفظ على الحقيقة
و تقديم العرف على اللغة و امثالها قال بعض بعد قوله بان حد الاحكام الشرعية و معرفتها من المبادى
التصورية لا يجوز اثباتها و معرفتها الموضوع فى هذا العلم و الا لزم الدور لان العلم بثبوتها له
يستفاد من ادلتها فلو توقفت الادلة عليه دار و قيل فى الجواب بان المستفاد من الادلة هو
اثبات الاحكام الخاصة فى الصور المعينة و هو لا يكون من المبادى و الا دار و ما هو من المبادى
الاحكام الاجمالية و اثباتها اجمالا ليس مستفادا من ادلتها بل هو معلوم بالضرورة من الدين
فلا يكون دورا و الحق فى الجواب ان من المبادى معرفة نفس الاحكام كمعنى الحكم المطلق و الخاص
كالوجوب لا اثباتها للموضوع و لو اجمالا نعم يرد ان جعل اثبات الاحكام له من المبادى التصديقية
لان اثباتها له يستفاد من الادلة و هى تتوقف على معرفة الحكم لان مفادها الحكم الكذائى فى موضوع
خفى بعينه و بعينه الموضوع و يدفعه ما ذكره بان من المبادى هو اثبات الاحكام الاجمالية لا الاحكام
التفصيلية و فى جعله من المبادى ايضا نظر لان اثبات الحكم الخاص موقوف على معرفة الحكم و
الدليل الكاشف عنه ان وجد و الا على الدليل المثبت للحكم الظاهرى من البراءة و الاحتياط و غيرهما
و ان لم يثبت ان لكل واقعة حكم نعم لو قيل لزوم التفحص عن الدليل لاثبات الحكم يتوقف على العلم بان
لكل واقعة حكم فيمكن ان يكون له وجه مع ان فيه نظرا ايضا لانه موقوف على احتمال التكليف فى المورد
من باب دفع الضرر المحتمل مع عدم جواز العمل بالاصل قبل الفحص و ما ذكرنا من المبادى التصديقية
لاصول الفقه المبادى للفقه ايضا و له مباد اخر كعلم الرجال لا الدراية فهى لتحصيل الحجة الخاصة
الخبر الصحيح مثلا يحتاج الى معرفة الصحيح و الضعيف لا معرفة احوال الرجال الخاصة بخلاف الفقه

فانه يحتاج اليهما كغيرهما كما سيجىء فى الاجتهاد و التقليد و هل يكون الشروع فى العلم لمن اراد حل
تعريفه بتحصيل المعرفة متوقفا على معرفة اصل العلم اعنى اصول الفقه و تصور فائدته و معرفة
موضوعه كما قال بعض المنطقيين ام لا اما الاول فالحق التوقف على الالتفات اليه و ذلك
لاستحالة طلب المجهول المطلق و لا يتوقف على معرفته لا حدا و رسما لا تاما و لا ناقصا و ذلك
للوجدان و الضرورة على تحقق الشروع و التحصيل فى المسائل الاصولية مع عدم العلم بان اصول
الفقه ما ذا و اما الثانى فالحق توقفه على تصور الفائدة فى الجملة سواء كانت اضطرارية كدفع الجوع
او اختيارية مترتبة على نفس العلم كللذة فى مقابل الجهل و الاقتدار على الاستنباط او على المعلوم
دنيوية كاستنباط الاحكام لاجل الوصول الى المراتب او اخروية كالاستنباط لاجل تحصيل السعادة
الابدية و لا يتوقف على تصور الفائدة المعهودة اعنى الاخيرة اما الاول فلبطلان صدور العبث
من العاقل و اما الثانى فللوجدان و الضرورة فى تحقق الشروع بدونه و اما الثالث فالحق انه يتوقف
على معرفة موضوع المسئلة بوجه لا بالكنه و لا يتوقف على معرفة كونه حجة للدليل و لا على معرفة
اصل الدليل اما الاول فلان اثبات الحكم للشىء موقوف على معرفة هذا الشىء و لو اجمالا و اما عدم
التوقف على غيره فللوجدان و الضرورة على تحقق الشروع بدونه فالتعريف الصادر من القوم
لاصول الفقه و موضوعه و فائدته على النحو المذكور لا يكون من باب التوقف بل لاجل زيادة
البصيرة و نحن نتبعهم فى ذلك و نذكرها فنقول اصول الفقه علم لهذا العلم و له جهتان اضافى
و علمى و الكلام فى تعريفه يقع فى مقامين الاول فى جهة الاضافى فنقول الاصول جمع الاصل
و هو فى العرف العام يطلق على معان كالعمدة و النسب و ما يتوقف عليه الشىء و المبنى عليه عموم
من وجه ان كان الاسفل هو تحت الشىء مطلقا و الا فعموم مطلق بالنسبة اليه لا ريب فى كونه مجازا
فيما لا يكون مما يتوقف من هذه الامور كما يقال فى العدة الاصل فى ذهابى الى السوق فلان و لا
يكون بحيث لو لم يكن هو لم يتحقق الذهاب اليه او من غيرها الصحة سلبه عن غير ما يتوقف و يتبادر
و ما يتوقف عليه الشىء منه و كذا لا يكون حقيقة فى هذه الامور من حيث الخصوصية المذكورة من
التوقف و غيره بل هو حقيقة فى الجامع اعنى ما يتوقف عليه الشىء و ذلك لاصالة الاشتراك المعنوى

والتبادر وصحة السلب عن الخصوصية وعدمها عن نفس الجامع وفي اللغة ايضا كل لاصالة الاتحاد
والقطع به وذهاب المشهور من العلماء واللغويين اليه لايقال قد فسره بعضهم باسفل الشيء وبعضهم
بما يتوقف عليه الشيء وقول اللغوي حجة لانهم ذلك القول بالاشتراك لانا نقول على فرض
تسليم الاتحاد يحصل التعارض بين قول من فسره باسفل الشيء وبين الامارات التي ذكرناها
والامارات مقدمة بذاتها سيما مع موافقتها لقول اكثر العلماء واما على فرض الاختلاف فبين
العرف واللغة فيحصل التعارض بين قولي اللغوي لان المدعي للوضع لما يتوقف عليه الشيء
ظاهره نفي الوضع للخصوصية وكذا العكس والنسبة بين الادعائين عموم مطلق لان الاسفل
بالفارسية بيخ شيء واكوبند والظاهر منه كونه متوقفا عليه لا مطلقا وعند هذا التعارض يكون
قول المدعي للعموم مقدما لاظهرية كلامه في ادعاء الحقيقة في العموم بخلاف مدعي الاخص
فان ادعائه في مجازية الغير وحقيقته في الخصوصية من حيث الخصوصية ظاهر لجواز اراده
الحقيقة في الجملة ولو على سبيل الفردية او من باب تفسير الكلي بالفرد كما في تفسير الارض بالتراب
الخالص والاول مقدم مع ان ادعائه يرجع الى عدم الوجدان سلمنا حقيقته الكل فوقها والنسا
بنفي اصالة الاشتراك المعنوي سليمة عن المعارض وفي الاصطلاح تطلق على معان كلها ترجع
الى الاربعة اعني الظاهر والراجح كما في الاصل في الاستعمال الحقيقة والاصل في التبادر
الوضعي والاستصحاب كما في الاصل لمن توضأ الوضوء بعد الشك في الحدث والقاعدة كما
في الاصل في فعل المسلم الصحة والدليل كما في الاصل في وجوب الصلوة هو قوله تعالى اقيموا
الصلوة وهذه المعاني قد تكون معتبرة وقد لاتكون معتبرة كالظاهر الحاصل من الخبر المرسل
او من الغلبة في الموضوع على الصرفة لا ريب في كونه مجازا في غير المعنى مطلقا وذلك
لتبادر الغير وصحة السلب والغلبة لان الغالب في المنقولات هو النقل من الاعم الى
الاخص المطلق لا الاعم من وجه ولو جعلناه في الاصطلاح اعم يلزم كما اخبر ولا
الاصوليين واما المعتبرة فالحق انه لايكون من باب الحقيقة والمجاز فيها والا لكان
بعضها متبادرا دون الاخر ولكان السلب صحيحا عن بعضها والتالي باطل فكذا المقدم

ولا يكون من باب اشتراك المعنوي لعدم الجامع الاقرب مما يتوقف عليه الحكم الشرعي
وهو لايصلح للدخول علوم العربية وغيرها مما يتوقف عليه الحكم مع كون استعمال اللفظ
فيهما مجازا او لعدم تبادر قدر المشترك في الاصطلاح لان المتبادر هو احد الخصوصيات
مجملا ولعدم صحة السلب عن نفس الخصوصيات ولانه لو كان موضوعا له لصح استعماله
فيما يصح استعمال الاصل فيه للغلبة والتالي باطل لعدم صحة ان يقال ما يتوقف عليه الحكم في
الاستعمال الحقيقة وصحة ان يقال الاصل او الظاهر اه وكذا في نحو هذا المورد ولاصالة
عدم الاستعمال في الجامع من حيث هو جامع وح لو كان موضوعا لم يلزم المجاز بل الحقيقة
لا يقال هذا الاصل معارض باصالة عدم تعدد الوضع لانا نقول الاول مقدم مرفوع انه
موضوعي كما لايخفى ولاعتضاده بما ذكر وهل يكون هذا النقل تعينيا او تعيينيا والحق هو الاول لانا
توضيحه ان الشك فيه لايخلو من اقسام وهو ان لفظ المنقول مع وحدة المنقول اليه اما ان يحصل
القطع بكثرة استعماله سابقا حتى يمكن تحقق النقل بها او يحصل القطع بالعدم او يكون محل الشك و
على الثاني يحكم بكونه تعيينيا لانحصار السبب وعلى الاول فاما ان يحصل القطع بكون الغالب
هذه الاستعمالات مع القرينة او يحصل القطع بالعدم او يكون مشكوكا وعلى الاول يحكم بكونه تعينيا
لانه لو كان من باب التعيين لكان هذه الاستعمالات حقيقة والغالب فيها الخلو من القرينة ومع
عدمها يحصل الظن بالعدم وعلى الثاني يحكم بكونه تعيينيا لانه لو كان من باب التعيين لكان هذه
الاستعمالات مجازية ولكان الغالب فيها مع القرينة ومن عدمها يحصل الظن بالعدم وعلى
الثالث يحصل التعارض بين اصالة تاخر الحادث المستلزم لحدوث الاستعمالات المجازية
مع القرينة القابلة لتحقق النقل بها وبين اصالة عدم الاستعمالات الكثيرة على فرض وبين
اصالة عدم القرائن الكثيرة على فرض والاول مقدم وان كان مخالفا الاصل اللازم منه كثيرا
ومن مقابله واحدا وذلك لكونه موضوعيا والمقابل حكميا لان الشك في كون غالب هذه
الاستعمالات مع القرينة ام لا مسبب من الشك في تحقق الوضع الجديد سابقا على هذه الاستعمالات
اولا وليس الامر بالعكس وكذلك الشك في حدوث الاستعمالات الكثيرة المجازية لرجوعه الى

الى الشك في كونها مع القرائن على فرضها ام لا وليس الامر بالعكس ويجيء في مبحثه ان الاستصحاب
الموضوعي مقدم وللغلبة لان الغالب في النقل هو التعيني وح الاصل هو التعيني مع ان الغلبة
انما هو مما يكون كثرة الاستعمال تعيينا وكذا لكثرة القرائن اما الاول فوجداني واما الثاني فلكونه
مشتركا للقضيا ويلزمه كون غالب استعمالاته مع القرينة سواء كان بعد الوضع التعييني او قبل الوضع
التعيني وبعد لا يجري الاصلان وتبقى اصالة تأخر الحادث سالمة عن المعارض لان الوضع التعيني
لا يستلزم التأخر كما ان التعيني لا يستلزم التقدم لجواز تحقق التعيني مقارنا للتعييني او مؤخرا الا انا
نقول هذا الفرض نادر والغالب خلافه مع انه لا يخلو عن التعويل سلمنا لكن الكلام في صورة
الاستلزام لكون خلافه بلا فائدة فتدبر هذا هو الكلام في المضاف واما المضاف اليه اعني
الفقه ففي اللغة بمعنى الفهم وله اطلاقات الاول المعنى الملكي وهو الاستعداد لاكتساب
المطالب النظرية كالعالي الفهم الثاني المعنى الحالي وهو الادراك المطلق اعني الانتقال
من حالة الجهل السانح الى الالتفات والشعور ويعبر عنه بالفارسية بـ رسيدن سواء كان مع
سرعة الانتقال او مع بطوءه وسواء كان مع التصديق او بدونه بل مع العلم بخلافه وكونه كاذبا لا
ريب في كونه مجازا في الملكي لصحة السلب وتبادر خلافه كما لا ريب في كونه حقيقة في الانتقال
والادراك المطلق سواء كان مع السرعة ام لا او مع التصديق ام لا لاصالة الاشتراك وعدم صحة
سلبه عن البليد بعد تحقق الادراك وعدم صحة سلب الفهم عما حصل له الفهم باخبار المخبر مع
العلم بكذبه وح لو كان المتبادر هو مع السرعة كان الاطلاق هو بابها احد يكون مغايرا للعلم
اما بالمعنى الملكي فظ لكون النسبة بينهما عموم من وجه واما بالمعنى الحالي فلكون العلم عبارة
عن التصديق وهو انما يحصل بعد تحقق الادراك والشعور وح هو لازم للفهم والمغايرة
بديهية وفي الاصطلاح عرفه المعظم بانه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
ولما كان معرفة التعريف موقوفة على معرفة اجزائه فنقول العلم عبارة عن التصديق القطعي
المطابق للواقع فعلا اما التصديق فللتبادر وصحة سلبه عن التصور واما القطعي فللتبادر
وصحة سلبه عن الظني وتكذيب العرف لو استعمل فيه مجردا عن القرينة واما المطابق للواقع

فلصحة

فلصحة سلبه عمن كان قاطعا بالشيء مع عدم المطابقة ويكشف عن ذلك انه لو اطلع على خطائه يقول
اني كنت جاهلا وظهور الاجماع لانهم جعلوه مقابلا للجهل وهو عندهم بسيط ومركب وعدل الفرض
من الثاني نعم القطع موضوع للاعتقاد الجازم سواء طابق الواقع ام لا لعدم صحة سلبه عن
الاعتقاد الجازم الغير المطابق واما الفعلي فللتبادر وصحة سلبه عن الملكي وتكذيب العرف
لو استعمل فيه مجردا عن القرينة والوضع للهيئة اعني الاعتقاد الجزمي المطابق والفعلي
لا يكون لمقتضى التركيب والا لكان الاعتقاد والفعلية متبادرا بعد تبادر التركيب كما في سائر
اجزاء المركب وليس كذلك ولا يكون على سبيل الالتزام والا لكان الانتقال الى الفعلي
بعد حصول الانتقال الى الاعتقاد كما في سائر اللوازم وليس كذلك ولا يكون لهما استقلالا
والا لكان الربط حاصلا من الخارج لا من حاق اللفظ وليس كذلك فانحصر بالتقييدي اعني الوضع
للاعتقاد الجازم المطابق مقيدا بالفعلي والاحكام جمع الحكم وهو كما قالوا قد يطلق على التصديق وقد
يطلق على النسبة الخبرية وقد يطلق على المسائل اعني المركب من النسبة والموضوع والمحمول
وهي غير النسبة لكون الطرفين ملحوظا في المسائل دونها وقد يطلق على المحمولات وقد يطلق
على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير وزاد بعض او الوضع
وبدل بعض خطاب الله بخطاب الشرع المراد بالخطاب كما فسره البعض الى اللفظ المفيد المقصود
به الافهام لا مدلوله وهو الحق للتبادر وعدم صحة السلب وصحة السلب عن المدلول فخرج
بالاول يخرج الاشارات والعقود والنصب وبالثاني المهمل وبالثالث كلام الساهي والنائم
بالاقتضاء هو الطلب المتعلق بالفعل او بالترك سواء كان مع المنع من النقيض ام لا والاول
هو الوجوب والثاني الاستحباب والثالث الحرمة والرابع الكراهة وبالتخيير هو الاباحة و
بالوضع هو حكم الشارع ووضعه على وصف بكونه سببا او شرطا او مانعا او نحوها ويخرج
بهذه القيود قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والله بما تعملون خبير وامثالها اقول هذا
الاطلاق لا يخلو عن مناقشة فان المتعلق بافعال المكلفين هو مدلول اللفظ والخطاب لا
اللفظ بل استعمال الحكم فيه مجاز لتبادر غير اللفظ منه وصحة سلب الحكم عن اللفظ مع انه يرد

عليه ما سيجيء في القول بان المراد ولو مجازا هو مدلول كلام الشارع وخطابه المرتبط بالمكلف فعلا
او اعتقادا قريبا او بعيدا من حيث الاقتضاء الخ فاسد لكونه خارجا عن اطلاق السابع واحدا وقد
يطلق على الحكم الشرعي الاعم من الكلامي والاصولي والفرعي اعني ما يترتب بالمكلف فعلا او اعتقادا
من حيث الاقتضاء الخ وقد يطلق على الحكم الشرعي المقابل للكلامي وقد يطلق على الحكم الشرعي
الفرعي من باب اطلاق الكلي على الفرد كسابقه اعم من ان يكون ماخوذا من العقل او الشرع
او الاجماع فقط وكيف كان استعمال الحكم في الكل موجود ويكون في اغلبها على سبيل الحقيقة
ولو باختلاف الاصطلاح كالثلثة الاول والاخيرة فتدبر وقد يطلق على معان اخر لا يكون لها
ربط بالمقام كالقضاء والحلق والاول لا يكون مرادا هنا لعدم كون التصديق بالتصديق فقها
كان متعلق المصدق في التصديق هو الفقيه او الشارع او الحلق اما الاول فلان تصديق
الفقيه بتصديقه هو علم بعلمه وهو لا يكون فقها ولا ناشيا من الادلة التفصيلية الا ان يجعل القيد
متعلقا بالاحكام وهو خلاف الظاهر وكذا على الثاني مع ان الشارع لا يسمى فقيها و
مجتهدا وكذا على الثالث على كلا الفرضين مع ان تصديق الفقيه بتصديق الشارع مسئلة
كلامية هذا على كون الباء للربط والصلة كما هو الظ واما على فرض كونه للسببية فيلزم ان يكون
تصديق الاول عارضية وسلبية من تصديق الثاني وليس كك اما بمعنى ملكية فالامر ظاهر
لكون الامر بالعكس واما بمعنى حالية فلكونه سببه شيء اخر فتدبر وكذا الثاني لكونه مستلزما لخروج
العلم بالموضوعات المستحدثة من جانب الشارع كالعلم بالصلوة والزكوة من الاجزاء والشرائط
والموانع وامثالها من ساير العبادات والمعاملات لان الظ من النسب الجزئية هو عروض المحمول
للموضوع بعد ثبوت الموضوعية ولا ريب ان العلم بهذه الموضوعات التي تكون بيانها متوقفة
على بيان الشارع من الدليل الشرعي فقها والعالم به فقيها مع انه ليس من باب عروض
وكذا مستلزم لخروج الانشائيات كالعلم بتعلق الخطاب الى ذمة المكلف لعدم الواقع منها
حتى يحتمل الصدق والكذب ويكون القول بدخول العلم بالموضوعات لان العلم بالجزئية و
الركنية والشرطية والمانعية يرجع الى العلم بان اتيانها دون الاخر واجب وموجب للصحة

ودركها

ودركها حرام ومفسد مطلقا او في صورة العمد لا يقال العلم بهذه الموضوعات علم بجزء من جزئي
موضوع العلم فيكون من جملة المبادي ولا يكون داخلة في العلم ولذا ذكرت في نفس العلم
استطرادا لانا نقول تخصيص الموضوعات انما يكون بالامارات التي تكون من شان الفقيه ولا ريب
انها فقه والعالم به فقيه لعدم صحة السلب وكذا الانشائيات لان الخطاب المتعلق من حيث
كونه مدلولا لمطابقه لارادة الشارع نسبة جزئية والعلم بالمدلول وبارادة الشارع اياه و
تسلب المعارض فقه ومجرد علم بتعلق الخطاب ودلالته على الايجاد ليس فقها فتدبر وكذا
الثالث لخروج الموضوعات دون الانشائيات لانها عبارة عن تعلق خطاب الله على
ذمة المكلف وايجاد المكلف به فرديا كان او طبيعة على اختلاف الفن ليس فتكون الغير
جزئية باعتبار المكلف ومنه يتبين حال الرابع وكذا الخامس لانه مضافا الى ما مر يرد عليه
انه ليس العلم بها كالوجوب والحرمة والاستحباب وامثالها من حيث هو فقها واما حملها
من حيث العروض للموضوعات ففيه انه لا فرق بينها وبين النسب والمسائل بانها او
اما السادس اعني خطاب الله الخ وهو بمعنى كلام الملقى لا نفس التوجيه لضرورة عدم كون
العلم بالثاني فقها ولا يحتاج الى قيد الاقتضاء او التخيير او الوضع لان الخطاب كان بمعنى
الكلام الملقى وهو اعم من ان يكون مفاده وضعيا او تكليفيا اباحة او غيرها فلا يخلو من
مناقشات الاولى اتحاد الدليل والمدلول لان من جملة الادلة الكتاب وهو كلام الله ويلزم من
ذلك كون كلام الله وخطابه حاصلا من كلام الله او كون العلم بكلام الله والقول باشتراط الاتحاد
من ذلك بالقول بالكلام النفسي اعني اتصاف الذات بالعلم بالنسبة بين الموضوع والمحمول
وههنا كعلمنا بوجود قيام زيد واتصال الموضوع والمحمول في ذهننا فاسد من وجوه الاول
ان الكلام النفسي في حق الواجب الوجود محال لاستلزام كون علمه خارجا عن الذات وكون الذات
متصفة به ولا ريب ان اتصاف الشيء بالشيء لا بد من قابلية المتصف وعلة الاتصاف وعلى
الاول يلزم الامكان وعلى الثاني اما ان تكون العلة هو نفس الذات او الخارج وعلى الثاني
يلزم احتياج الواجب في صفاته الكمالية الى الغير وعلى الاول يلزم اتحاد الفاعل والقابل

وكون الذات مركبا منها وكون فاقد الشيء معطيا له وكلها محال الثاني انه مستلزم لقدم الطلب
قبل وجود الاشياء وهو محال عقلا سواء كان الطلب تنجيزيا او تعليقيا الثالث انه مستلزم لاستعمال
لفظ الكلام في الطلب اللبي في حال عدم اقترانه باللفظ ولا ريب انه مجاز لان الكلام حقيقة في
اللفظي للتبادر وعدم صحة السلب سواء كان موضوعا او مهملا كضرب زيد عمرو والاصل
وعدم صحة سلب الكلام عن المهمل وللايني هذا كلام مهمل وصحة التقسيم وسواء كان في حال الاقترانه
بالارادة ام لا وذلك للاصل وعدم صحة سلبه عن كلام الغافل والنائم والساهي والمجنون وصحة
التقسيم وسواء كان صادرة من خارجة مخصوصة ام لا وذلك للاصل وصحة التقسيم وعدم صحة
السلب عن تكلم بيده او اوجد الكلام في غيره ومجاز في النفسي سواء كان في حال اقترانه باللفظ او لا
وذلك لتبادر غيره وصحة السلب عنه ولغلبة الاستعمال في غيره الرابع ان الخطاب كما عرفت هو اللفظ
وهو متعلق بفعل الكل بل مدلوله لا متعلق وما اجاب المحقق القمي اعلى الله مقامه بجعل الخطاب
عبارة عن الاحكام الاجمالية التي علم من الدين ضرورة بان العلم ضروري حاصل بان لكل واقعة
حكم خاص ولا ريب ان هذا الحكم الخاص انما يحصل به من الدليل التفصيلي انتهى فاسد من وجوه
الاول انه خارج عن محل الفرض لان الغرض هو جعل الخطاب عبارة عن كلام الله الظاهري
في الالفاظ وجعله في الجواب عبارة عن الحكم اعني مدلول الكلام الثاني انه وان تم لدفع هذا الاشكال
لكن يرد عليه ان العلم بهذه الاحكام الاجمالية اعني لكل واقعة حكم خاص لا يكون فقها لانه اما مسئلة كلامية
او اصولية والعلم به لا يكون فقها الثالث ان العلم به لا يكون ناشيا من الدليل المعهود سواء فرض
ارجاع القيد الى العلم او الاحكام مع انه خلاف الظاهر ولا يكون هذا الاحكام الاجمالية بوصف
الاجمال ناشيا من الدليل التفصيلي ومع سلب وصف الاجمال لزم التفكيك بالارادة الاحكام الا
جمالية من لفظ الاحكام بالنسبة الى العلم وارادة الاحكام التفصيلية اعني التعينات الخاصة كالتحريم
والوجوب وامثالهما بالنسبة الى القيد الاخير اعني عن ادلتها مع ان حمل الحكم على الاجمالي خلاف
الظاهر والاجود في الجواب هو جعل الخطاب عبارة عن الموجهات اللبية المتعلقة في حال
اقترانها بالالفاظ اما لكون الخطاب في الاصطلاح حقيقة فيها او لكونه ظاهرا فيها وان كان

مع

على سبيل المجاز اما لكثرة الاستعمال فيه او باعتبار القيد المتاخر اعني المتعلق بافعال المكلفين
لان المتعلق ليس الا هذه الموجهات اللبية لعدم كون اللفظ متعلقا بها الا باعتبار مدلوله كما
اشرنا او على فرض تسليم كون هذا مجازا اعني الاصطلاح ايضا يكون اولى مما جعله الاشاعرة
على فرض صحة العقلية لكون هذا المجاز اقرب ولذا يكون اولى مما ذكره المحقق القمي ره
لما عرفت لكونه ارتكابا بالمجاز الواحد مع كونه فيها بخلاف ما ذكره لا يقال ليست الموجهات
الا الاحكام الخاصة وهو لا يكون شيئا اخر مغايرا لبعض الاطلاقات كالنسب الجزئية او الحكم
الشرعي ولا معنى لجعله قسيما لها لانا نقول المغايرة معلومة لان الاحكام الخاصة وهو لا
يكون شيئا اخر مغايرا لبعض الاطلاقات كالنسب الجزئية او الحكم الشرعي ولا معنى لجعله
قسيما لها لانا نقول المغايرة معلومة لان الاحكام الخاصة الظاهرية الثابتة على ذمة المكلف
مغايرة للطلب اللبي لانه ما لم يقم دليل لم يثبت على ذمة المكلف ظاهرا والدليل كاشف للثاني
ومثبت للاول فتدبر ثم اعلم ان القيد على فرض ارجاعه الى الاحكام يكون كاشفا على مذهب
الاشاعرة واما على مذهب الامامية فيكون كاشفا على فرض كون المراد هو الموجهات اللبية
ومثبتا على فرض كون المراد هو الاحكام الظاهرية الثابتة على ذمة المكلف بمعنى الاذن ثبوته
على ذمة المكلف موقوف على اقامة البرهان والدليل ولا ضير فيه على اي منهما لكون الدليل
في الاصطلاح موضوعا للاعم من المثبت والكاشف للتبادر وعدم صحة السلب عن الكاشف
وعلى فرض ارجاعه الى العلم يكون مثبتا على مذهبي وما ذكرنا ظهر فساد ما اورده المحقق
القمي ره على الاشاعرة بان الادلة تكون كاشفة وهو لا يسمى دليلا الثابتة انه يلزم لغوية
قيد الشرعية الفرعية لان الظاهر من التعلق هو التعلق القريب وهو ليس الا الاحكام الشرعية
الفرعية الثالثة انه يخرج منه الاحكام الثابتة للموضوعات الخارجية كقوله الكلب نجس
والعارضة لا حق لها كسببية دلوك الشمس لجواز الدخول في الصلوة والعارضة لفعل الله
كالنية والعارضة لنفس المكلف كالمطهرية ولحالة المكلف كاباحة الدخول في الصلوة
العارضة للمطهرية لكون الظاهر من التعلق هو تعلقه بالفعل الظاهري تعلقا قريبا

وما ذكرنا ليس كله فهو يخرج منه الاحكام العقلية مما يكون العقل مستقلا فيها لان الظاهر
من الخطاب هو الصادر باللفظ ويخرج منه الاحكام العقلية مما يكون العقل مستقلا فيها
لان الظاهر من الخطاب هو الصادر باللفظ ويخرج منه الاحكام العقلية مما يكون العقل
على مذهب المحقق ره لعدم كون العلم به علما بحكم الله بلا واسطة ويخرج منه العلم بالافعال
المختصة بالنبي ص وغيره لكون افعال المكلفين موضوعا للعموم الاستغراقي والحمل على جنس
المفرد ليشمل الخصايص مجاز مع انتفاء القرينة وكذا حمل المتعلق على الاعم من القريب والبعيد
ليشمل بعض ما ذكرنا خلاف الظاهر واما السابع والثامن اعني الحمل على مطلق الحكم الشرعي
او المقابل للكلام فيلزم كون قيد الشرعية توضيحيا لا احترازيا وهو خلاف الظاهر واما التاسع
فيلزم كون مثل الشرعية الفرعية توضيحيا وهو ايضا خلاف الظاهر فالاولى حملها على النسب
كما لا يخفى والمراد بالشرعية هو ما من شانه ان يؤخذ من الشارع من حيث هو شارع لا ما اخذ من
الشارع فعلا مطلقا او مع كونه من شانه ليخرج عنها العلم بالقصص والحكايات الواردة في
الكتاب وليدخل ما يستقل به العقل وان لم يؤخذ منه على لسان الرسول والظاهر والفرعية
عبارة عن الاحوالات العارضة لفعل المكلف مطلقا سواء كان بالعرض وعن القريب او البعيد بشرط
ان لا يكون منشأ لاستنباط الحكم وح يخرج منها الحكم الشرعي الكلامي لكونه متعلقا بالاعتقاد
الصرف ومن جهة وجوبه العيني فيه لا يكون له ربط بفعل المكلف ولو بالبعيد وليخرج منها
المسائل الاصولية كقوله الكتاب حجة وواجب العمل لانه وان كان له ربط بفعل المكلف الا ان
الربط هو كونه منشأ لاستنباط حكم فعل المكلف وليدخل فيها من عما سواء كان اولا وبالذات عارضا
لفعل الظاهري كالصلوة واجبة او لفعل الباطني كالنية واجبة او للموضوع الخارجي كالكلب
نجس او لحال الموضوع الخارجي كسببية دلوك الشمس لجواز الدخول في الصلوة او لنفس المكلف
كالحدثية والطهرية او لحال من حالاته كجواز الدخول في المساجد فانه عارض للطهرية وعدم
المحدثية لكون هذه الاقسام متعلقة بالفعل الظاهري ولو بعيدا ويكون كلها فرعيا بلا خلاف
وفقهيا ايضا لعدم صحة السلب عمن كان قادرا على استنباط الاحكام العارضة للموضوعات من

النجاسات والطهارات ونحوها من هذه الجهة خلافا لبعض حيث جعل الفقه اخص من الفرعية بان
المقصود من الفقه هو تشخيص موارد الاطاعة والعصيان لفعل المكلفين والاحكام العارضة
للموضوعات كقولنا الكلب نجس من هذه الجهة لا يكون منها نعم من حيث انه يجب الاجتناب عنه داخل
وفيه ما فيه لان انحصار المقصود لا يدل على انحصار الوضع واما عن ادلتها التفصيلية فمتعلق
بالعلم باعتبار التاثير كما لو كان راجعا الى الاحكام للاقربية العرفية وان كانت الاقربية الاعتبارية
مع الاحكام لكونها اقرب بحسب الذكر لكن المناط هو الاول والادلة جمع الدليل وهو المثبت
للعلم سواء كان كاشفا بالنسبة الى الاحكام ام لا والعلم الحاصل من الدليل قد يكون بطريق النظر
والاكتساب كالنظريات وقد لا يحتاج اليهما كالضروريات التي قياساتها معها فان الضرورة
دليل له لا يحتاج في حصول العلم منها الى ترتيب المقدمات وعلى الاول قد يكون النظر
اجماليا وقد يكون ظاهرا في التوزيع والاضافة اما ان تكون للعهد فتكون التفصيلية قيدا
توضيحيا لكن يلزم توضيح الشيء بالاعم على فرض كون علم المقلد ناشيا من الدليل التفصيلي
واما ان يكون للجنس فيكون احترازيا عن علم المقلد بناء على عدم كونه ناشيا من الدليل التفصيلي
واما على فرض كونه حاصلا من الدليل التفصيلي فلا بد من حمله على التفصيلي الخاص اعني
على وجه الاستنباط لا من مدارك السهلة كالاجماع المنقول والشهرة واما بهما فان
القادر عليها دون غيرها لا يسمى فقيها اذا عرفت ما تلونا عليك فنقول يخرج من
العلم التصورات والتصديقات الظنية والقطعية الغير المطابق للواقع والمطابق للواقع
ملكة لا فعلا ويخرج من الاحكام العلم بالذوات ويخرج من الشرعية الاحكام العقلية
الغريبة والنحوية والصرفية وامثالها ويخرج من الفرعية الاصولية والكلامية ويخرج من
عن علم الله لكونه دالا على المغايرة وعلمه عين ذاته ويخرج من الدليل علم النبي ص والملائكة
والعلم بالضروريات كان علمهم وان كان ناشيا من الدليل الا ان الظاهر من الدليل
والاستدلال هو بطريق النظر والاكتساب والاضافة لو حملت على العموم الفعلي بدون
التوزيع يلزم خروج اغلب الفقه لعدم كون المدارك كلها مدركا لكل الاحكام فلا بد من الحمل

على التوزيع او العموم بحسب الوجوه اعني الادلة الموجودة التي يطلع عليها بعد الفحص او
حمل العلم على الملكي اعني القدرة والاستطاعة للاستنباط عن الكل لو فرض وجود الكل وح
كل يخرج علم المقلد ولو حملت على الجنس فقال بعض بانه يخرج من التفصيلية لكون علم المقلد
ولو حملت على الجنس فقال بعض بانه يخرج من التفصيلية لكون علم المقلد ناشيا من الدليل الاجمالي وفيه
ان فتاوى المفتي في الوقايع الخاصة دليل تفصيلي للمقلد بانضمام الدليل الاجمالي كما ان ظنون
المجتهد المتعلقة بالوقايع الخاصة دليل تفصيلي له بانضمام الدليل الاجمالي ولا يكون هذا دليلا
للمجتهد بدونه كما لا يكون فتاوى المفتي دليلا للمقلد بدونه وبما يقرب بان الدليل للمقلد دليل
لجواز عمله ولا يكون دليلا لعلمه به فيكون خارجا ولا يحتاج الى الاحتراز وفيه انه لو اراد انه
لم يكن دليلا لعلمه بالحكم الواقعي فهو مسلم لكنه بالنسبة الى العمل ايضا كذلك وفي المجتهد ايضا كذلك
لان ظنونه المتعلقة بالحكم الواقعي من حيث هو لم يكن دليلا مطلقا ومن حيث انضمامها بالدليل
الاجمالي دليل لعلمه ولجواز عمله وعمل مقلديه بها وفي ارادة انه لم يكن دليلا لعلمه بالحكم الظاهري
فهو فاسد لانه لو لم يكن عالما به فكيف يجوز له العمل الا في ان ظن المجتهد بعد انضمام الدليل
الاجمالي يكون دليلا مع كشفه عن الواقع فيقول هذا حكم الله الواقعي بخلاف فتوى المفتي
بالنسبة الى المقلد بانه واجب عليك فانه حجة له من حيث هو لا انا نقول او لا يمنع كون فتوى
المجتهد حجة للمقلد من حيث التعبد الصرف وثانيا ان انضمام الدليل الاجمالي لا يوجب العلم بانه
الحكم الواقعي لكون استعمال العلم في الظن مجازا وان كان حجة غاية انها يوجب ترتب الاثار على
هذا ثابت في حق المشافهين مثلا شرعا ولا تجعله علما مع انه انا نم لو جعلنا الاحكام عبارة
عن الاحكام الواقعية وهو لا يصح بالنسبة الى العلم كما سيجيء ويرتكب في دفع الاشكال بجعل
المراد الحكم الظاهري ومعه يكون علم المقلد داخلا بل الاعتقاد بالحكم الواقعي اجتهادا لا تقليدا
كما سيجيء ولا بد من اخراجه اما من حمل الاضافة على العهد او بان الظاهر من التفصيلية هي
الخاصة هي غير والتفصيلية الحاصلة للمقلد او بالاضمار بان الفقه هو العلم بالحكم الظاهري
لمن كان قادرا على استنباط الحكم الواقعي الخ ويرد على التعريف اشكالات الاول ان العلم

هو الاعتقاد القطعي والظاهر من الاحكام هو الواقعية والغالب في الفقه لم يكن الا ظنيا و
معه يخرج اغلب الفقه مع انه فقه الثاني ان العلم هو الاعتقاد القطعي المطابق للواقع وح يخرج
الاحكام القطعية الغير المطابقة مع انها فقه الثالث ان العلم حقيقة في الفعلي والاحكام ظاهر
في العموم ومعه يخرج الفقهاء كلا وعلى فرض حملها على جنس الجمع او جنس المفرد مجازا يخرج
الفقيه المطلق الملكي اعني من كان قادرا على جميع استنباط الاحكام مع عدم تحقق الفعلية له
اصلا وعلى فرض حمل العلم على الملكي مجازا تكون الاحكام ظاهرة في العموم فيخرج المتجزي
مع انه فقيه على الاصح وممكن وموجود وظنه حجة له وللمقلد به ايضا كما سيجيء في الاجتهاد و
التقليد الرابع ان الفقه هو الاحكام العارضة لفعل المكلف لا العلم به والفقيه هو العالم بهذه
الاحكام فالتعريف لا يكون صحيحا بالنسبة الى الفقه ولا الفقيه واجيب عن الاول بوجوه الاول
باعتبار وجوب العمل وفيه اولا ان العلم بوجوب العمل ليس فقها المحصول للمقلد ايضا وثانيا
بان هذا العلم لم يكن حاصلا من الادلة التفصيلية وثالثا بانه يخرج منه الاعتقاد بالاحكام الواقعية
ورابعا بانه يخرج الكافر الفقيه لعدم علمه بوجوب العمل منجزا او لو اريد به وجوب العمل معلقا
سواء كان منجزا او معلقا يدخل العالم بالمسائل الاصولية لانه عالم بها معلقا على عدم الدليل
للحكم الواقعي مع عدم اقتداره على الاستنباط الاحكام الواقعية من الادلة الاجتهادية وهو ليس
فقيها قطعا الثاني اعتبار المدلولية وفيه اولا ان العلم بمدلولية الاحكام لا يستلزم العلم
بل لا بد من العلم بالصدور ورفع المانع وامثالهما وثانيا انه يخرج منه المدلولات اللفظية
مع ان اغلبها كذلك وثالثا ان العلم بالمدلولية لا يكون حاصلا من الادلة المعهودة ورابعا
انه مستلزم لجعل عن في قوله عن ادلتها بمعنى اللام وهو مجاز الثالث جعل الاحكام
عبارة عن الاحكام الظاهرية اعني الحجية ووجوب العمل ويرد عليه ما اورد على اعتبار
وجوب العمل الرابع جعل الاحكام اعم من الظاهري والواقعي ويرد عليه ما مر من حيث الظاهري
والواقعي الخامس حمل العلم على الظن الواجب العمل او الاعتقاد كذلك لمشابهتهما له في وجوب
العمل او من باب اطلاق الجان الموصل من باب علاقة الكلية والجزئية مع ابقاء الاحكام على الواقعية

او الاعتقاد المطلق وفيه اولا انه لم يبق فرق بين الاجتهاد والفقاهة ولا ريب في الفرق ولو
بالحيثية ولا ريب ان حيثية استفراغ الوسع وتحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي انما هو اجتهاد
وثانيا انه يلزم على الاول خروج الفقيه الكافر مع انه فقيه لعدم صحة السلب وعلى الثاني دخول
المسلم القادر على استنباط الحكم من الادلة العقلية المعتبرة لامرها او هو ليس بفقيه جزما لصحة
السلب ولو اريد الاول واريد منه وجوب العمل في الجملة ولو بالنسبة الى نفسه لا يخرج الكافر
الفقيه لانه يجب عليه العمل باجتهاده وان لم يصح منه العمل الا بعد الاسلام لكن يخرج ح الكافر
القاصر الفقيه ويمكن جعله واجب العمل ولو تعليقيا خاصا مع حمل الادلة على الادلة المعتبرة عند
السهلة السادس ما قال بعض بان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم واورد عليه بانه مستلزم
للتصويب لان الظن بالحكم انما يصح لو قلنا بكون الاعتقادات الظنية محدثة للحكم المتاصل مع عدم
الحكم المتاصل له من حيث هو ولاحتمال المطابقة والعدم ولا يصير قطعيا وكلاهما فاسدان
اما اصل الايراد فلان الظن في الطريق يوجب الظن في الحكم ثم بعد انضمام الدليل الاجمالي اليه
يكون الحكم الظاهري اعني وجوب العمل كل يجب اعتقاده قطعيا ويلزم التصويب ح في
الظاهر ولا يكون النزاع في التخطئة والتصويب فيه لان المخطئة ايضا قائلون بتعدد الاحكام الظاهرية
بحسب الاعتقادات بعد اقامة الدليل الاجمالي على وجوب العمل باعتقاده والا يلزم التكليف
بالايطاق او عدم كون الدليل الاجمالي دليلا والنزاع انما هو في الحكم الواقعي من حيث
هو وتوضيحه في التخطئة والتصويب وكيف كان هذا القطع لم يكن ناشيا من الطريق الظني
لانه كان على فرض التصويب يحصل القطع بالحكم المتاصل الاعتقادي من الدليل الاجمالي
وهو ان الظن حصل من الدليل المعهود بالحكم وكل ظن حصل كذلك فهو محدث للصفة و
الحكم المتاصل فكذا ذلك وبدونه لا يكون قطعيا فكذلك على فرض التخطئة ايضا لان بعد انضمام
الدليل الاجمالي يصير الحكم الظاهري قطعيا وان كان من حيث المطابق للواقع ظنيا وبدونه
لا يكون قطعيا بالتصويب بتفاوت دليل الاجمالي اما على فرض التخطئة فواضح واما على فرض
التصويب فلانه لا بد من اقامة الدليل على كون الظن الخاص او المطلق محدثا للحكم المتاصل

فتدبر

فتدبر وما ذكرنا ظهر ما يرد على الجواب بانه بدون الدليل الاجمالي لم يكن قطعيا على المخطئة
ومعه يكون قطعيا عليهما لكنه لم يكن ناشيا من الدليل التفصيلي الظني بل ناش عن الدليل الاجمالي
القطعي اعني هذا ما ادى اليه ظني الخ وطريقه من الصغرى والكبرى القطعي لا الظني فلا
ينقص بكون الدليل الطريق ظنية والنتيجة قطعية فالحق في دفع الاشكال ابقاء العلم على معناه
وحمل الاحكام على الاحكام الظاهرية بالنسبة الى اقتضاء الدليل وعدم المانع سواء كان على فرض
حقيقة هذه الشريعة كالكافر الفقيه او على حقيقة كالمسلم الفقيه من كان قادرا على استنباط الا
حكام الواقعية بعد تشخيص الصغرى والعدم من وجود الدليل على الحكم الواقعي وعدمه بعد
الفحص ولم يكن مجاز الكون الحكم موضوعا للاعم لصحة التقسيم وعدم صحة السلب عن الحكم
الظاهري وح يخرج علم المقلد لانه غير قادر لما مضى وان كان عالما بالحكم الظاهري المنجز
بالدليل الاجمالي اعني هذا ما افتى الخ وكذا العالم بالمسائل الاصولية لانه عالم بالحكم الظا[هري]
على سبيل التعليق اعني لو لم يكن دليلا مثبتا للتكليف فالحكم الاباحة مثلا وهكذا لا المتجزي
من هذه الجهة مع انه قادر لما مضى واما من الجهل الاخرى فيكون كالمقلد يكون عالما متحيرا
من الدليل الاجمالي اعني هذا ما افتى الخ لكنه غير قادر لما مضى على تشخيص الصغرى بحسب
الواقع من وجود الدليل معارضا كان ام لا او العدم لان الفقاهة هو اثبات الحكم الظا[هري]
في افعال المكلفين وهو موقوف على تشخيص الصغرى وهو الاجتهاد وكذا اندراج الصغرى
تحت القاعدة الخاصة وهو موقوف على العلم بهذه القواعد وحصول قوة الاندراج وهي
القوة القدسية فتدبر والجواب عن الثاني ان المراد بالعلم في هذا الاصطلاح هو القطع
في مقابل الظن لاستعمالها في الحجية بل لا يبعد كونهما مترادفين فلا اشكال لكونه مجازا
وعن الثالث بحمل العلم على الملكي وهو على مذهبنا في دفع الاشكال الاول من ابقاء العلم
على اعتقاد الراسخ الجازم واما على مذهب من جعله الاعتقاد الواجب العمل فيمكن تصوير
المجازين بوجوه الاول كون المراد من العلم من حيث الاعتقاد الجزمي الاعتقاد الراجح الواجب
العمل مجازا وهو لما كان ظاهرا في الفعلي اريد منه الملكي وكان كل منهما مرادا استقلالا

والمجاز الاخير يكون سبكه من المجاز الاول وح يلزم منه سبك المجاز من المجاز بل استعمال اللفظ
في المعنيين الثاني كون المراد منه من جهة الاعتقاد الجزمي الاعتقاد الراجح الواجب العمل
ومن جهة الفعلية الملكي وهو مستلزم لاستعمال اللفظ في المعنيين مع تحقق الاول نحو الفعلية
لكون الاعتقاد الراجح ظاهرا في الفعلي الثالث كون المراد منه من جهة الاعتقاد الجزمي الاعتقا[د]
الراجح لا مطلقا بل مقيدا بالملكي ارادة الملكي منه من جهة الفعلية لا مطلقا بل مقيدا بالاعتقاد
الراجح وهذان القسمان لا يكونان من باب سبك المجاز من المجاز لكون المجاز سبكه من الحقيقة
وكذا لا يكونان من باب استعمال اللفظ في المعنيين فاسدا لوقوع عرفا في العرف والعادة من دون
مسامحة كقولهم فلان عالم في النحو او في الصرف او في التجارة او في الزراعة وامثالها ولا
ريب انهم لا يريدون منه الاعتقاد الجزمي ولا الفعلي بل يريدون الاعتقاد الراجح الملكي
فتدبر ولا دليل على اعتقاد اعتبار قول اللغويين او العلماء في بطلان سبك المجاز و
استعمال اللفظ في المعنيين لو كان مرادهم ما يشمل المقام في مقابل العرف كما سيجيء توضيحه في
المباحث الاتية وح نقول خروج المتجزي لا باس به على فرض القول بالوضع للمطلق واما على
غيره فان كان التعريف للماهية مع القول بكونه موضوعا للاعم من المانع والممكن او للاعم من
الموجود وغيره وللاعم من الصحيح وغيره او للصحيح مع كون المتجزي ممكنا مطلقا على الاول
وموجودا مطلقا على الثاني وصحيح العمل على الثالث كما هو الحق وسيجيء توضيحه في الاجتهاد
والتقليد فلا بد من حمل الجمع المحلى على جنس المفرد ان لم يكن فرق بين مراتب المتجزي وعن الرابع
بان الفقه له اطلاقان الاول المعنى العلمي اعني الاحوال العارضة لفعل المكلف الثاني المعنى
الصفتي من حيث كونه صفة للفقيه اعني العلم بالاحكام والتعريف هنا باعتبار الثاني لا الاول فا[لحق]
في تعريف الفقه هو الاقتدار على تحصيل العلم بالحكم الظاهري الشرعي الفرعي بعد الفحص وهو
انما يكون بعد حصول اقتداره على تحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي الشرعي الفرعي من الدليل المعتبر
الغير السهل كالاجماع المنقول وغيره ان امكن الوصول اليه بالفحص بقدر الوسع فتدبر هذا
هو الكلام في المضاف والمضاف اليه وان اختص المدرك بالسهل لكنه لا بد ان يكون بحيث

لو كان

لو كان المدرك صعبا لاقتدر على تحصيل الاعتقاد منه من فهم السند والدلالة والمانع وجودا
وعدما وترجيح احدهما على الاخر على فرضه وعلى عدمه تشخيص الحكم بالاصول الفقاهية لو لم يجد
الدليل بعد الفحص هذا هو الكلام في المضاف والمضاف اليه واما الاضافة فالاضافة لامية
وجعل المضاف بالمعنى اللغوي مستلزم لدخول النحو والصرف وامثالهما وجعله بالمعاني
الاصطلاحية مستلزم لارادة التعدد من الجهات المختلفة في لفظ الجمع الا ان يراد به المسمى بالا[صول]
الاصطلاحي من باب عموم الاشتراك فتدبر المقام الثاني في جهة العلمي وهو كما عرفنا العلم هو
العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية والمراد بالممهدة ما يكون من شان[ه]
التمهيد سواء مهد فعلا ام لا ليدخل ما لم يمهده العلماء مع كون شانه التمهيد ويخرج ما ذكر
في علم الاصول مع عدم شانه التمهيد كالكلامية وامثالها ويخرج منه النحو والصرف وامثالهما
وكذا ما مهد لاستنباط الموضوعات كالحقيقة الشرعية والصحيح والاعم ولا وجه لخروجه لانهما
قاعدتان من شانهما التمهيد لاستنباط الاحكام الشرعية ولا ريب انهما تكونان من الاصول
من هذه الجهة الا ان يقال قلنا في تعريف الفقه عن ارجاعها الى الحكم ويخرج من الشرعية
ما مهد لاستنباط غيرها كالطبية والعرفية وامثالها ويخرج من الفرعية ما مهد لاستنباط
الاصولية والكلامية هذا تعريف اصول الفقه واما ثمرته الحجة لذاتها فهي استنباط الاحكام
الشرعية الفرعية واما موضوعه فلما كان هذا العلم باحثا عن الاحوال العارضة للادلة الاحكام
الشرعية واقسامها وكيفية استنباط الاحكام عنها على سبيل الاجمال كالعموم والخصوص
والامر والنواهي والمجمل والمبين وغير ذلك من العوارض الذاتية للادلة لا جرم كان موضوع
هذا العلم هو ادلة الفقه على الاجمال لا التفصيل لعدم البحث عن العوارض الذاتية لها من حيث
دلالتها على الصور المخصوصة وسيجيء حله في حجية المظنة والقدر الجامع لها هنا هو الدليل
مطلقا سواء كان اربعة او زائدا عليها او ناقصا عنها كل على مذهبه لا مطلقا بل من حيث كونه
معروضا للاحوال يستنبط منه الحكم الفرعي من الجهة التي يستنبط مثلا الكتاب من جملة
الادلة لكنه قد يكون معروضا لكونه معجزة وهو من هذه الجهة مسئلة كلامية وقد يكون

معين وهذا الكون حجة وبهذا الاعتبار قد يستنبط منه الحكم الاصولي كحجية قول العادل من مفهوم
اية النبأ وقد يثبت به الدليل في الموضوعات كحجية شهادة العدلين في الموضوعات الصرفة
من قوله تعالى فاستشهدوا ذوي عدل من رجالكم وقد يستنبط منه الحكم الفرعي كوجوب
الصلوة من قوله تعالى اقيموا الصلوة وهو باعتبار الاخير مسئلة اصولية ويعني قوله تعالى اقيموا الصلوة
جزئي من جزئي الدليل لان جزئيات منها الكتاب ولاجزئيات منها قوله تعالى اقيموا الصلوة
لا يقال هذا جزء من الكتاب وجزء الدليل ليس دليلا لانا نقول الغرض ليس تخصيص الوضع
بل المقصود تخصيصه من حيث الدليلية ولا ريب انه بهذا الاعتبار جزئي او يمنع قوله جزء
الدليل ليس دليلا لشمول لعادل على حجية الكتاب له لانه ليس الا اجزاء مجموعه من اقيموا
الصلوة وغيره والمراد بالحجية هو حجية اجزائه ويصدق في كل جزء انه ظاهر الكتاب وكلا
كون تلك حجة والاحوالات العارضة من الوضع والنقل والاشتقاق وغيرها عارضة لهذه
الاجزاء وهي موجبة لاستنباط الحكم الفرعي الشرعي من الاستحباب والوجوب وغيرها
ثم بملاحظة عروض حجة للكتاب يصير حكم الفرعي المستنبط من الاحوالات العارضة لاجزا
مستقرا على ذمة المكلف وواجب العمل بواسطة قاعدة الاشتراك فهي بملاحظة حجة للكتاب
يصير دليلا ولا ريب في كون الاجزاء من حيث كونه معين وهذه الاحوال جزئي عن جزئي
موضوع العلم وهذه الاحوالات العارضة مسائل الاصولية فليست هذه الاحوال عارضة
لنفس الكتاب من حيث انه مركب واما حجة فعارضة لنفس الكتاب المستلزمة لعروضها لاجزا
وبه يصير دليلا وح هل يكون حجة من حيث عروضها للكتاب مسئلة اصولية والكتاب من هذه
الجهة موضوع او لا بل بعد عروض الحجية يصير دليلا والموضوع هو الدليل بعد اثبات الدليلية
فلا يكون نفسه دليلا ولا من عوارضه لمسئلة اصولية والظاهر هو الاول للاتفاق وكل الكلام
في العقل لانه معين ومن لا دركه الحسن والقبح والثواب والعقاب لا دراكات الخاصة له
في الموارد الخاصة بالحسن والقبح المستلزم للحكم الخاص كقبح التكليف من غير بيان او بقاء ما كان
على ما كان او لزوم تحصيل القطع بالامتثال او التخيير في دوران الامر بين الوجوب والحرمة

وحرمة

وحرمة الكذب والظلم واما انها تثبت الفرعية الشرعية او الاصلية المشروعة وبملاحظة
عروض حجة له يستقر على ذمة المكلف وواجب العمل وفي الاخير محكوم عليه وفي غيره محكوم
وكيف كان **المقصد الاول** في نبذة مما يتعلق بالالفاظ وفيه مطالب يعنون كل باصل **مقدمة** الدلالة
قد تكون عقلية كدلالة الصوت على المصوت والمركبات على معانيها ان قلنا بعدم الوضع
لها وقد تكون طبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر وقد تكون لفظية واختلفوا فيها
نسب الى بعض كعباد بن سليمان وجماعة من المعتزلة ان دلالة الالفاظ الاصلية بالطبع لا بالوضع
كالمنقولات العرفية ولا الاوضاع الجديدة كالاعلام الشخصية تكون على معانيها الذاتية واتفق
المحققون على بطلانه والحق بطلان المناسبات والدلالة الذاتية وذلك لوجوه الاول انها
لو كانت بالمناسبات فاما ان تكون المناسبة كافية للدلالة او يتوقف على العلم بها وكلاهما
باطلان اما الاول فلانه لو كان كذلك لاهتدى كل الى كل لغة والى دلالة اللفظ بمجرد ملاحظة
والتالي باطل بالضرورة واما الثاني فلانه لو كان كذلك لاقتضت العادة تعليمها ونقل المناسبات
بالاسانيد كنقل الاوضاع وتعليمها مع عدم الاحتياج الى الوضع يكون نقله لغوا كيف ولم يتصد
لنقلها فرد واحد ولو من واحد لا يقال يجوز ان تكون المناسبة مقتضية لوضع لفظ مخصوص
لمعنى مخصوص ولا تكون مقتضية للدلالة عليه بل انما هي يحصل بعد بالوضع العلم لانا نقول
لو كان كذلك فيكون الدال الحقيقة هو الوضع بعد العلم به لا المناسبة مع انه لا معنى لهذا الكلام
بعد القول بالمناسبة لان اللفظ المخصوص والمعنى المخصوص لو كان بينهما مناسبة تقتضي كل
منهما الاخر يكون مقتضاه انه متى ذكر الاقتضاء ولا ربط للوضع ح والا فلا معنى للمناسبة لكون
الوضع ح سببا للدلالة مع انه لو كان وضع الالفاظ للمناسبات لاشار في واحد ولو من واحد
كالاحكام فانها تابعة للصفات مع الاشارة والتصريح اليها كثيرا من كثير في كثير وتدل عليه قوله
تعالى انما نامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وغيرها مما حقق في الادلة العقلية
الثاني انه لو كان كذلك لامتنع المشترك بين المعنيين المتضادين والمتناقضين بل مطلق المختلفين
وتردد دلالته بينهما من حيث هو كالقرء المردد بين الطهر والحيض وذلك لان تردده بين

او كان اقتضائه للدلالة على خلاف ما يقتضي المناسبة اقوى او كان اقتضاء المناسبة الدلالة موقوفة
على عدم المانع وبما ذكرنا ظهر بطلان ما استدل به بانقلاب المعاني باخرى بمرور الدهور ودونها
مع الاعتقاد بالوضع عند ما وجدنا وضعا وعدمها وشككنا في انقلابها احدوثا ورفعا بالنقل
واستدل ايضا باختلافها بحسب الادراك في لغة واحدة كالاسم والمعنى وغيره ان الاختلاف واقع في
التشخيص لو كان من الاوضاع خطا فكذا لو كان لو كان من المناسبات لضرورة انها لم تكن ضرورية
بل نظرية قابلة للاختلافات مع ان الضروريات ايضا قابلة لان تكون ضرورية عند بعض مع عدم
وصوله الى آخر ولو بواحد واستدل القائل بالمناسبات بانه لو تساوت الالفاظ بالنسبة
الى المعاني لامتنع الوضع ايضا لانه يلزم من تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني ترجيحا بلا مرجح
وغيره انه انما يتم لو كان من باب الترجيح او حصر الاخذ بالترجيح وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان
ان يكون من باب القادرية وعين الاختيار والارادة كاخذ العطشان احد القدحين
المتساويين من جميع الجهات فلا واما الثاني فلانه لو كان كذلك لما تخلف وهو موجود لما ذكرنا
وبالوجدان والضرورة يكون الاخذ في بعض المقامات بنفس الارادة والاختيار من دون لحاظ
جهة الترجيح لكون المقصود حصول الغرض ويحصل بواحد من غير تعيين فيكون اخذه من
باب حصول المقصود به لا من حيث كونه راجحا مع ان المرجح لعله شيء لم نعلمه وقال بعض لعله كان
هو المناسبات الهيئية والصيغية والحركية والمزجية ونحوها كحال المتخيلين كما قيل من ان
المرجح هو خطور اللفظ وحده بالبال او سبق المعنى حال خطوره ومن السكاكي انه قال في الذي
يدور من خلاف منه انه زعم وكانه نبه على ما هي عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان
للحروف في انفسها خواص بها يختلف كالجهر والهمس والرخاوة والتوسط بينها وغير ذلك
مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها واذا اخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب
بينهما قضاء لحق الحكمة ومثل ذلك ادعى في التركيبات والهيئات ولو قيل ان كانت الدعوى ثبوت
المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ فالمعتمد الثبوت والا فالنفي لكان قويا وفيه نظر لاشتراك
الادلة مع عدم التفصيل من احد ولا اشارة اليه وهذه الدلالة تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام

ويسمى

ويسمى ما يتضمن في مقدمة الواجب والمفاهيم وايضا تنقسم الى النص والراجح والمحكم والمؤول
والمجمل الذاتي والعرضي والمتشابه لانه ان لم يحتمل غيره في المحكم سواء كان بانحصار الوضع
فيه مع عدم استعماله في المجاز او عدم المجاز له او بالقرينة الحالية او المقالية داخلية كانت او
خارجية عقلية او غيرها الدالة على عدم ارادة غيره فهو النص لانه الراجح المانع من النقيض وان
احتمل غيره مع كونه ظاهرا فيه بالظهور المعتنى به مع احتمال غيره فالاول راجح والثاني ماول
والقدر المشترك بين الاولين محكم وان تساويا فالمجمل سواء كان بتعدد الاوضاع مع فقد القرينة
او بتعدد الحقيقة وتعدد المجاز مع فقدها او بتعدد القدر المشترك مع فقدها ما يوجب
تعيين الفرد او بوحدة الوضع المبهم مع فقد المتعلق ما يرفع الابهام ويفيد تعيين الموضوع
له كما في الحروف وساير المبهمات اذا ذكر مع فقد المتعلق على مذهب المتاخرين او بوحدة
الوضع مع مصادفة الشيء المجمل في القرينة والعدم كالمجاز المشهور والامر الوارد بعد
الحظر والتعارف والشيوع في المطلقات المشككة بالنسبة الى بعض الافراد الظاهرة المقابلة
للنادرة لا الا ندرة وفقد القرينة فيها ان كان من المتكلم فيسمى بالمجمل الذاتي وان كان من الخارج
بان المتكلم بينها لكنها اضمحلت لبعض كالغائبين فيسمى بالمبين الذاتي والمجمل العرضي
والقدر المشترك بين المجمل والماول يسمى متشابها وما ذكرنا بالنسبة الى اقسام الكلم سواء
وهي اسم وفعل وحرف لان اللفظ المفرد اما ان لا يكون مستقلا في فهم المعنى منه بل يفتقر
فيه الى انضمام لفظ آخر او يكون مستقلا والاول هو الحرف لان معناه على مذهب المتاخرين
انما هو من باب وضع العام والموضوع له الخاص فمن موضوع لابتداءات خاصة وهو امر
رابطي نسبي وجوده موقوف على وجود المتعلق من البصرة وغيرها ولا يتعقل الا
بتعقلها فلا يفهم ابتداء الخاص الا بعد تصور المتعلق وتصوره فذكره موجب لتعقل المفاد
والمفهوم وان استفيد الدلالة من نفس الحرف لكن بعد ذكر المتعلق واللازم ذكره مجردا
ليبادر المقصود وهو الابتداء المخصوص لكن يحتمل ابتداء البصرة والكوفة ولا يتعين احدهما
الا بذكره ومثله الاسماء المبهمة كاسم الاشارة والموصول والضماير والثاني فاما ان يكون

بين المعنيين من حيث هو يقتضي المناسبتين ويلزم من ذلك اجتماع الصفتين المتضادتين
في شيء واحد من حيثية واحدة وذلك لان المناسبتين اما ان تكونا موجودة في اللفظ او
المعنى او كلاهما وعلى الاول فاما ان تكون في نفس التركيب الحاصل من الحروف الخاصة
والترتيب الخاص والهيئة الخاصة او تكون في اجزائها بكون كل جزء منها متصفا بمناسبة غير الاخر
وعلى الاول يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفتين المتضادتين وكذا مدخلية كل من اجزائه
للصفتين المتضادتين وعلى الثاني فاما ان تكون المناسبة الواحدة في جزء منه كالقاف منه متصفا
بها بلا شرط وكذا جزء الاخر او يكون بشرط التركيب اما مطلقا او مع هذه الحروف الخاصة
والكيفية الخاصة وعلى الاول يلزم افادته من دون التركيب او مع التركيب مع حروف
اخر او ترتيب اخر ويلزم ايضا لغوية التركيب والتكلم في التركيب الخاص والثاني ظاهر الفساد
وعلى الثاني يلزم افادته مع تركيبه بحروف غيرها او يكون تركيبه مع هذه الحروف تحكما و
هو بديهي الفساد وعلى الثالث يكون التقييد بين الحروف له مدخلية في هذه الصفة وح
ننقل الكلام في الحرف الاخر الى ما قلنا ويلزم ايضا مدخلية هذه التقييد في المناسبة الاخرى ويلزم
منه اتصاف التقييد بالصفتين المتضادتين لا يقال انه يجوز ان يكون تقييد القاف بالراء من حيث
تقديمه عليه متصفا بمناسبة والراء من حيث تاخره عنه متصفا بمناسبة اخرى فلا يكون من حيثية
واحدة لانا نقول بانه يلزم ح ان يكون القاف المقيد بتقدمه على الراء دالا وكذا الراء وهو
ظاهر الفساد لان الدال واحد وعلى الثاني اعني المعنى فلانه لو كان كل من المعاني متصفا بصفة
مقتضية للفظ المخصوص فيلزم تحقق المناسبة في اللفظ المخصوص بالنسبة اليهما والا فلا
معنى لاقتضائه لفظا مخصوصا ومعه فاما ان تكون المعاني متصفة بصفة واحدة وهو ظاهر
الفساد للتضاد والتناقض والتخالف بينهما واما ان تكون كل منها متصفة بصفة مغايرة
للاخرى وح يلزم اجتماع المناسبات المتخالفة في اصل تركيب اللفظ الخاص وننقل الكلام
فيه الى ما مر وما ذكرنا ظهر فساد القسم الثالث لا يقال يجوز ان يكون اللفظ مع القرينة
متصفة بالمناسبة ومع القرينة الاخرى متصفة بصفة متضادة ولا يلزم معه اجتماعهما في شيء

واحد لانا نقول يلزم على ذلك ان لا يكون اللفظ بذاته دالا ولا معنى لتسمية القرينة
بالمعينة بل يكون ح جزء الدال او شرط الدال وهو باطل بالضرورة لان الدال هو نفس
اللفظ ولذا يتبادر مع تجرده احد المعنيين ويتردد بينهما دون المجازات ولذا تسمى القرينة
القرينة بالمعينة لا يقال يجوز ان يكون الصفات بالوجوه والاعتبارات لانا نقول لو كان
كذلك لما دل اللفظ من حيث هو الثالث انها لو كانت بذاتها بالمناسبات لامتنع دلالة
الالفاظ المتباينة على المعنى الواحد كالقعود والجلوس والجز في العرب وجرك في
التركي وننان في الفارسي لان الصفة لو كانت في اللفظ فتباينها واختلافها يقتضي اختلاف
الصفات ويلزمه تعدد المدلول وتباينه ولو كان في المعنى فيلزم اقتضائه للفظ واحد لا
المتباينات الرابع انها لو كانت بذاتها لامتنع دلالة اللفظ الواحد على المعاني المتعددة باختلاف
الامم والبلاد الخامس ظواهر الايات من قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وانبئوني
باسماء هؤلاء لانه لو كانت بالمناسبات لقال وانبئوني بالمناسبات وعلم ادم المناسبات
السادس الاجماع واستدل ايضا بانها لو كانت لذاتها لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يتغير واجيب بان القرينة
دلت على عدم الارادة لا عدم الدلالة فانها باقية من منفكة وفيهما نظر اما الجواب فلان
اللفظ كالعمومات المخصصة في تمام الباقي القرينة مانعة لظهور اللفظ فيما يكون ظاهرا
فيه ويلزمه الكشف عن عدم ارادته فهو دفع لهما سواء كان الدال على الجاز اللفظ كالعمومات
المخصصة في تمام الباقي او القرينة مانعة للدلالة والارادة معا كقولك رايت
اسدا يرمي لضرورة ان اللفظ يدل على حقيقته لو كان مجردا سواء قلنا يكون القرينة من
الموانع او عدمه جزء المقتضي او شرطه وهو واضح واما الاستدلال فلان المناسبة كالوضع
لا تكون علة تامة بل مقتضية وحصول الدلالة لولا المانع من القرينة او الوضع والنقل
او كثرة الاستعمال او تعارفه في الشايع وامثالها واما مع المانع سواء كان هو القرينة او
الوضع فينفي اقتضائه اما بوجود المناسبة المضادة الاخرى فيرتفع اثر المناسبة الاولى

دينية توضيحه في مقدمة الواجب والمفاهيم وانها تنقسم الى المنفي والراجح والمحكم والمأول
دال بصيغته على احد الازمنة من الماضي والمستقبل والحال او لا والاول هو الفعل ويخرج
منه ما يدل بجوهره كامس وغدا والان والثاني هو الاسم وينبغي تقييدهما بالمشيين على مذهب
القدماء في الحروف واسماء المبهمة من الوضع العام والموضوع له العام لان مع ح يكون معناه
ابتداء المطلق او ابتداء المطلق في الغير ولا يحتاج في التعقل على ذكره فيكون مستقلا وداخلا
في تعريف الاسم مع انه يبقى مما لا يستقل حتى يسمى بالحروف الا انه يكون نظرهم في التقسيم من
حيث المستعمل فيه وهو الخصوصيات وح يكون الكلمة ثلثة كما ذكرنا فتدبر وكيف كان
فالتقسيم بالنص والظاهر وغيرها في الكل مشترك لان من مثلا قد لا يحتمل غير الابتداء او
يحتمل الخ وهكذا صيغة الماضي قد لا يحتمل المضارع وقد يحتمل الخ واما تقسيم الحروف الى
المطابقة والتضمن فلا بل هو مختص بالاول لعدم جزء لمعناه واما الالتزام فيمكن واما الفعل
فيجوز لان صيغة الماضي يدل على اتصاف الفاعل بالمبدأ وكل واحد منه جزء معناه فعلا و
ويمكن ان يكون لفظا ايضا وكذا الالتزام فانه ممكن وكذا ما ذكرنا من كون الدلالات بالمناسبات
او الاوضاع مشترك لعموم الادلة فتدبر اصل اختلفوا في واضع الالفاظ الاصلية
كالماء والارض والاسد وامثالها لا الطوارئ كالشرعيات والعرفيات والاعلام الشخصية
من انه هو الله كما عن ابن فورك وابي الحسن الاشعري وجماعة من الفقهاء وكون العلم
بالوضع مستفادا من التوقيف الالهي اما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف يسمعها
واحدا او جماعة او بخلق علم ضروري بان اللفظ المعين موضوع للمعنى المعين او
البشر كما عن ابي هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين اما من واحد او من جماعة يعلمها
غيرهم بالقراين كتعليم الاطفال او التفصيل بين القدر الضروري وغيره بكون الاول
توقيفية من الله والثاني اصطلاحية من البشر كما عن الاسفرايني والحق امكان الجميع مع
عدم ما يفيد القطع بشيء منه وللاول وجوه الاول لعدم امكان استناد ذلك الى القوة البشرية
فان هذا الابداع البديع غير المسبوق الى مثال مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على

منفي ولا مناقض ولا نقص بل بوفي كلا في كل على احسن نظام وابلغ وجه ما هو في
وسع البشر فانه فوق وسع البشر واشتماله على فنون لا يخفى عجائبها ولا يحيطها علم احد ولو برز ذلك
خارج عن طوق افعال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا كيف وان الوضع لا بد فيه من تصور
الالفاظ المركبة من الحروف الخاصة والترتيب الخاص والهيئة الخاصة مع عدم سبق لفظ
وحروف من سمع وبصر وكذا تصور المسميات الخارجة والهيئات الكثيرة بل القريبة الى
عدم التناهي مع عدم رؤيتها وتعقل غالبها كيف يمكننا الوضع الثاني الايات منها قوله تعالى و
علم ادم الاسماء كلها لا ريب ان الاسم يصدق بعد وضع اللفظ للمعنى وبدونه لا يصدق اسما
والمراد ليس خصوص الاسماء فيثبت والحروف والافعال لعدم القول بالفصل او لان
الاسم في العرف العام قد يطلق ويراد به الاعم وما قيل من ان اللغة ليست علما يصح به تفضيل
ادم ع على الملائكة فالبعض انه خروج من الانصاف لدلالته على قوة الاستعداد وفي النهاية
لان معرفة كل اللغات بحيث لا يشذ منها شيء من خوارق العادات ومناسبة له والخلقة
كالاتحقق والانصاف انه كل ان كان حصوله له دفعيا او في زمان قليل والا فتعلمه تدريجا
في زمان كثير يتمانع كون التعليم والافاضة من الله ليس من خوارق العادات لكن يصح
به تفضيل ادم لان جعله محلا للافاضة جميع اللغات دون الملائكة دال على تفضيله ومنها قوله
تعالى وعلم الانسان ما لم يعلم لعمومه ومنها قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة هي اللغات الصادرة منها لجانا التسمية المسبب باسم
السبب اذ لا اختلاف في جرم اللسان ولئن كان فغيره من الاعضاء اشد وابلغ وبدائع الصنع
فيه اكمل واكثر فالتخصيص بذكره احرى واحق ومنها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولولا توقيفية اللغات لم يحسن الذم ومنها
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء الثالث لزوم الدور والتسلسل اذ
الاصطلاح لا يتم الا بالتعريف وهو لا يكون الا باللفظ والكتابة وهما الكاملين الاول فيلزم
الاول وغيره فننقل الكلام فيه وهكذا فيلزم الثاني الرابع لزم الكل تعرف التعبير على

الشرايع بتغيير لغاتهم مع عدم الاشتهار دولاه وفي الكل نظر اما في الاول فلان الوضع لو لم
يكن منه فلابد ان يكون عالما بجميع اللغات لابتناء التعليم عليه وعلم جميع اللغات بتفاصيلها
خارج عن القدرة البشرية لابتنائها على تعلم المسميات ونضودها كما في الوضع وان قيل
انه باعانة الله وافاضته والهامه لا يكون خارجا عنها ففيه انه في الوضع كذلك مع ان سلبه
عن البشر لا يستلزم اثبات كونه من الله لجواز كونه من الجن واما في الثاني ففي اولها منع
الدلالة فان غايته دلالته ان الله تم علم الالفاظ الموضوعة ولا يدل على كون الواضع هو
الله لجواز كونه من صنف سابق على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول فلا اجماع ولا دليل
على نفيه سيما مع ظهور الاية في خطاب الملائكة بانبئوني باسماء هؤلاء وجوابهم قبل تعلم
ادم لهم دلالة على سبق الوضع وهكذا قوله تم في الاية حكاية من امره بالملائكة بالسجدة واذ
قلنا للملائكة اسجدوا الخ لانه ظاهر مع كون الامر بالملائكة هو القول الصادر مطابقة للحكاية
اعني اسجدوا في القران ويكون دالا على الوجوب والا كيف يصح ذم ابليس على تركه
والدلالة لا تكون الا بالوضع وهو سابق على ادم فدل على سبق الوضع عليه وكذا قوله وعلم
ادم الاسماء لانه تدل على نفي الوضع من ادم وحمله على احتمال كون المراد من التعلم الالهام او
الافتاد والاسما ما كان موجودا في زمانه او الصفات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل
وهكذا او ارادة المسميات فانه لا يعلم اولاده واقساها الله منهم فان الكلام في اللغات
بين ايدينا الى يمنى ذلك خلاف الظاهر ومنه ينقدح ما في ثانيها وفي ثالثها ما قيل اولا
ان تعدد الحقيقة فيه ممنوع فانه موقوف على اختلاف الجرم وهو مخالف للحس نعم هو
في غاية القلة وما ذكر من الاولوية مدفوع بان اختلاف الجرم مع خفائه في الغاية ثم يختلف
الصوت والنغمة بحيث لا يشتبه احد باحد ويميز كلا عن الاخر وفيه دلالة على كمال القدرة
والحكمة والصنع بالبس في مزه ولذا احتمال ذكره في الاية وما ادعاه الكاظمي من انه خلاف
اتفاق المفسرين منظور فيه وثانيا بامكان حمله على التكلم ونحوه باعتبار النغمة والصوت
بالعلاقة السببية وهو اطلاق معروف ومنه قوله تم واجعل لي لسان صدق في الاخرين

على ان ما حملها على اختلاف اللغات على فرض تسليمه لا يدل على كون الوضع من الله بل يكفي
كونه باقداره وفي رابعها ان مفاده حصر ما يدعونه في اصنامهم في انها مجرد اسماء لا حقيقة لها
وهذه المسميات من الاصنام التي هو معتقدكم غير قابلة لتلك الاسماء ولا مصداق لها فيها فذمهم
عليه لعدم القابلية وخطاء اعتقادهم مع ان تسمية الاصنام بما يختص الله تم موجب للذم ويكشف
عن ذلك انها اعلام شخصية ولا كلام في ان واضعها هو غير الله فلا يكون الذم على كون التسمية
من حيث هي منهم وفي خامسها ان مفاده انه ما من شئ الا في الكتاب لكن كل بحسب ما هو عليه فلا
دلالة فيه على ان وضع اللغات من هذا لان ما في نفس الامر يحتمل ان يكون الوضع من الله ويحتمل
ان يكون من غيره وعلى ما كان واقعا فهو في الكتاب كلا او لخصوصه وبه يبين حال سادسها لانه
يدل على كون الكتاب مبينا للواقعيات ولا يدل على كون الواقع الوضع من الله وفي الثالث اولا
بالنقض بان الوضع لو لم يكن منه فالتعليم لغيره من البشر وهو موقوف على اللفظ او الكتابة الخ
فيكون دورا على ان الوضع من الله لابد ان يكون عالما بها بتعليم الله له او بالهامه والهام الوضع
بان يكون اني وضعت هذه الالفاظ لهذه المسميات او هذه الالفاظ موضوعة لهذه المسميات
والوضع له معنى يحتاج الى الهام انه موضوع لذلك وهو ايضا موضوع يحتاج الى تعريف وهكذا
يدور او يتسلسل وثانيا بالحل وهو ان التعليم كما يكون باللفظ كذا يكون بالترديد والقرائن كما في
الاباء والمعلمين للاطفال والجهال وفي الرابع اولا بالنقض باصطلاح الغائبين المخالف لا
المشاهدين بلزوم امكان نظر في الغير في شريعة بعدهم باختلاف اصطلاح الغائبين وثانيا
بالحل بان الحكم تابع للارادة والمراد من اللفظ هو المعنى واحد في زمان التكلم حقيقة او مجازا
بالقرينة والباقي ملحق به لا باصطلاحهم وان اردت ان الاجماع واقع على ان الاحكام تدور مدار
الاسماء ففيه انه ان اراد انه تدور مدار الاسماء مع اختلاف المسميات حقيقة بالاستحالة او الا
نتقال او الانقلاب فهو مسلم وليس المقام منه وان اراد انه تدور مدار الاسماء ولو بمجرد
الاختلاف بالاصطلاح فالاجماع ممنوع بل مخالف للضرورة لضرورة ان مسمى الكلب لو غير
اسمه وسمي شاة لا يكون حلالا او طاهرا ولا يصير سببا لاختلاف الحكم بالضرورة وهكذا فيه

مخالف للضرورة وللثاني وجهان الاول اصالة تاخر الحادث واصالة العدم لان الوضع من الله
لابد له من تعليم ادم عم والاصل عدمه ولا بد ان يكون مقدما على التعليم ووجود ادم عم بخلاف
ما لو كان من الادم فلا يحتاج الى التعليم ويكون متاخرا عن الخلق في قوله تم وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وفي الاول انه لو كان من البشر فيحتاج الى الهام المسميات والالفاظ وكيفية
الوضع لبعد كونه من القوة البشرية من دون الهام والاصل عدمها الا ان يقال يكفي ان يكون باقدار الله
وفيه ايضا ان الاصل عدمه واما التاخر فيجوز ان يكون الوضع من الله متاخرا عن وجود ادم
ورسالته فيها انما هو فيما يتعلق به تم انبئوني الخ فانه يدل على تقدم الوضع على الادم فلا
يجري اصالة التاخر العرضي مع انها تنفي كونه من الادم ولم يثبت كون الواضع هو الله وفي
الثاني ان المراد اما ان يكون كل رسول حتى الادم فيلزم ان يكون للادم قوم لهم لغة ويلزم
منه كون الوضع من غير ادم وكون القوم له قبل رسالته الا ان يقال يجوز ان يتحقق له قوم بعد
هبوطه وقبل رسالته وحصلت لهم لغة اما بوضع الادم او بوضع الله والهام الادم ثم ارسله الله
اليهم بهذه اللغة لكن لا يثبت كون الوضع من الادم وان كان المراد غيره كما هو الظاهر فهو مسلم
ولا يجدي به نفعا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاظهر جعل النزاع في ان التفهيم والتفهم لبني ادم
هل يكون بوضع جديد من الله تم او الادم او غيرهما او كانت الالفاظ باقية على الاوضاع الاولية
سابقا على البشر اما من الله او من غيره من الجن او الملائكة ثم حصل للادم الهام الاوضاع السابقة
وتعليمه بها من الله او حين كونه في الجنة علم بها في محاورات الملائكة وذلك لان الايات التي
ذكرنا ظاهرة بل صريحة في كون الالفاظ في محاورات الملائكة قبل ادم دالة على المعاني وليس
الا بالاوضاع لما بينا الجان بلا سبق الوضع وانتفاء الدلالة بالطبع قطعا ونفيها بالمناسبات بطلا
نفس الوضع واصالة اختيار وضع الجديد يقتضي عدم مرور وضع اخر في زمان ادم بل لا
تفهيمه من بالتعليم من الاوهام وانشائه على ما مر فيرجع حاصل النزاع الى ان الوضع السابق هل
كان من الله او من غيره من الجن والملائكة لا يقال التعليم يحتاج الى صدور شئ دال عليه وهو
لا يكون قابلا لكونه احيانا من الوضع السابق قابل لكونه احداث وضع جديد وانشائه كفى له اني

وضعت ومعه لا يجري الاصل لانا نقول احداث الوضع موقوف على اختياره فعلا اذ الاختيار
والاصل عدمه مع ان التعليم يكفي ان يكون حاصلا له في الجنة في محاورات الملائكة من دون الا
الى شئ دال على التعليم لكنه مردود بصريح الاية وعلم ادم الاسماء الخ بان تفهيمه كان بالتعليم والتمسك
باستصحاب بقاء الوضع الاولي فاسد لانه فعل من الواضع وانتفى قطعا وان كان المراد الحكم
فهو فاسد لانه بالنسبة الى الملائكة مسلم ولا يجدينا وبالنسبة الينا محل حتى يستصحب لا يقال
بعد رجوع النزاع الى ما ذكر الاصل كونه من غير الله لان ما يحتاج الى واحد اختياره وضع وتعليم
بخلاف غيره فانه يكفي الوضع لانا نقول لو كان من غيره فيحتاج الى تعليم لغيره ايضا فتدبر وقد ذكر
ظهور ثمرة سائر الاقوال وجوابه ثم هل يكفي الظن كما عن الباغنوي والكاظمي معللا بانه من
مبحث اللغات ويشترط العلم كما نسب الى جماعة معللا بعضهم بان مبحث اللغات يكفي فيه الظن
ان فرع عليه الاحكام وهذا مما لا يتفرع عليه حكم فلا بعد ما دل على اعتباره فيها وفيه ان بعض
الظنون فيها من الظنون المخصوصة وهو اعم من تفريع الحكم عليه او لا وما فرع عليه بعض
من الاحكام المسئلة المعروفة من بعض السر والعلانية وما اذا قيل يا حلال يا ابن الحلال و
نحوه وما في المحصول من نوى الزنا او اذا باع او اعتق او حلف او نحو ذلك ثم ادعى عدم
الارادة للمعنى من اللفظ واذا غلط الامام فيفهمه المأموم بقوله سبحان الله ونحوه في الصلاة
التنبيه فقط او كبر المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك والبيع المسمى بالتلجئة فقال بعض الاجلاء
عليه اما الاول فلا بتنائه على جواز الوضع في الاصطلاحات الخاصة ونحوها وهو مما اتفق
عليه وليس من محل النزاع في شئ على انه يمكن ان يقال ان المدار في مثله على تعيين المراد
ولو بلفظ ملحون وما قيل يمكن القول بالبطلان على القول بالتوقيف لان الموضوع اللغوي غير
ملفوظ والملفوظ غير مقصود منع الحصر لجواز التلفظ في تعلق العقود بالاصطلاحات الخاصة
واما الثاني فلانه لو استعمل اللفظ مجازا بالعلاقة وهي المضادة مع فرض ارادته بالقرائن فلا
اشكال مطلقا ولو قلنا بالتوقيفية فانه استعمال صحيح بالاتفاق وعلى تقدير عدمه لا يترتب عليه
الحد ولو قلنا بالاصطلاحية لعدم وضعه للزنا بوجه ولو دل بالتعريض فهو ايضا استعمال صحيح

لعنوي يترتب عليه احكام واما الثالث فلان المدار العقود بالنية فاذا لم يتحقق لم يتحقق اتفاقا ولا
مدخلية لها بالمقام ومنه ينقدح حال الخامس واما الرابع فلان قصد التنبيه في الذكي او التبليغ
لا يخرج الكلام عن اللغوية غاية ما في الباب عدم قصد المدلوله وليس هذا من باب استعمال
اللفظ في غير ما وضع له وهو ظ وما حكاه في الغيث الهامع عن الماوردي انه من قال بالتوقيف
جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح
على معرفة الكلام فمن غرائب الكلام بل وهم في وهم ولا جاء الغزالي حيث لا يرتبط به معتقد غلط
ولا يرتفع على اعتقاده حاجز فالخوض فيه فضول اصل لما كانت المعرفة موقوفة على التفهيم
والتفهم غالبا وهو موقوف على الارشاد والدلالة الناشئة من اللفظ بالوضع او القرينة
او هما معا ويحصل من ذلك جهات للفظ فلا بد من معرفتها فله جهة باعتبار الواضع من
انه هو الله او البشر كما مر ومن اللغوية والعرفية والشرعية وجهة باعتبار الوضع والموضوع
له من العام والخاص كما سيجي وجهة باعتبار اللفظ مع الموضوع له من وحدتهما وكثرتهما
وجهة باعتبار الدلالة من المطابقة وغيرها وكونها نصا او ظاهرا وكونها من المناسبات
او الاوضاع والقرائن كما مر وجهة باعتبار الموضوع من الافراد والتركيب والتشخيص
والنوعية كما سيجي في المشتق وجهة باعتبار الوضع والاستعمال وهكذا من ساير الاعتبارات
ويعنون كلا منها في عنوان او يذكر في طي عنوان بمناسبة ولا ينتظم في ترتيب ولذا لا يلاحظ
الاغلب لكن الانسب عنوان كل بعد ما يكون انسب فنقول اللفظ وما قام مقامه ان لم يكن له
وضع فلا يكون له ايهم مجازه يسمى بالمهمل ولو استعمل كان غلطا ومجازا بلا سبق الوضع
وهو ممتنع جزما لانه موقوف على العلاقة بين الموضوع له وغيره فيتوقف على الوضع وبدونه
محال وان كان له وضع فيسمى بالموضوع والمعنى بالموضوع له وح قد يحصل به مع غيره مناسبة
وح فان حصل في الموضوع له الاستعمال يسمى المعنى حقيقيا بالنسبة الى اللفظ وبالعكس
ولا يشترط في هذا الصدق تجدد الاستعمال وكثرته بعده بل يكفي الوضع والاستعمال ولو مرة
ومعه الصدق حاصل ما لم يحصل الهجر وان لم يكن زمان الصدق زمان الاستعمال وان

حصل

حصل الاستعمال في المناسب للموضوع له لاجل العلاقة فيسمى بالمجاز والحقيقة والمجاز
بهذا المعنى صفتان اللفظ والمعنى فلو لم يحصل الاستعمال فلا يتصف بالحقيقة ولا بالمجاز وقد
تكونان صفة للاستعمال فان كان استعماله فيه لاجل الوضع مع بقائه حين الاستعمال يسمى حقيقة
وان استعمل فيه او في غيره لاجل العلاقة المصححة بينه وبين الموضوع له على الخلاف الاتي
فيها يسمى مجازا وان استعمل فيما لم يكن له وضع ولا ملاحظة فهو غلط لا يكون حقيقة ولا مجازا
وان استعمل في الموضوع له المهجور حال الاستعمال فان كان للعلاقة فصحيح جزما وجايز
عقلا مع القرينة وبدونها صحيح لفظا ولا يكون غلطا لعدم ذكر نصب القرينة في تعريف المجاز
من احد ولو فرض منعه في العرف والشرع كما في المهملات لكنه قبيح عقلا ان كان الزمان زمان
الحاجة للاغراء كسائر المجازات وان استعمل في الموضوع له في غير ذلك الاصطلاح من
ساير الاصطلاحات لاجل الوضع فغ ما يفهم المراد سواء كان المخاطب من اهل اصطلاحه
او ذلك الاصطلاح مجاز عقلا ولفظا ويمنع في الاصطلاح وما فيكثر في العرف والشرع
كما سيجي في اختلاف عرف المتكلم والمخاطب وبدون ما يفهم المراد فيه قبيح عقلا للاغراء
مع كون الزمان زمان حاجة وهل يكون غلطا او لا الظاهر الثاني ولا لم يجز مع القرينة
ايضا لا هانه فغ القبح العقلي لا اللفظي ولو لم يحن لفظا للاصح مطلقا والمعروف من جوازه وفي
وح هل يكون حقيقة او مجازا والحق الاول لاختصاص المجاز بملاحظة العلاقة الحد ومن هنا
ملاحظة الوضع دونها ومما ذكرنا ظهر ان الحقيقة من حيث كونها صفة للاستعمال هي استعمال
اللفظ في الموضوع له مطلقا لاجل الوضع وان كان اول استعماله فيه لا كلاف كلمات القوم
بانها استعماله فيه ولانه لم يكن غلطا قطعا ولم يكن مجازا لعدم ملاحظة العلاقة فيكون حقيقة
للانحصار ولعدم صحة سلبها عنه والمجاز من حيث كونه صفة للاستعمال هو استعمال اللفظ في المعنى
لاجل العلاقة المصححة سواء كان موضوعا له كالمشترك ام لا ومما ذكرنا ظهر فساد النعات
فيهما منها انها استعمال اللفظ في الموضوع له والمجاز استعماله في غيره لانتقاض الاول طردا
والثاني عكسا بما استعمل فيه لاجل العلاقة والثاني طردا بما استعمل في غيره مع عدم العلاقة

ومنها انها استعمال اللفظ فيه في اصطلاح يقع به التخاطب والمجاز استعماله في غيره لانتقاضها
بما مر على نحو ما مر وبما استعمله في الموضوع له في غير ذلك الاصطلاح لاجل الوضع عكسا في الاول
وطردا في الثاني ومنها ما مر مع زيادة من حيث هو كك لانتقاض الاول عكسا بالشيء في الاصطلاح
وبما استعمل في غير الموضوع له مطلقا مع عدم العلاقة ومنها انها استعماله في الموضوع له من
حيث انه كك والمجاز استعماله في غيره من حيث هو كك والاول صحيح لكن الثاني منتقض
عكسا بما استعمل فيه لاجل العلاقة وطردا بما لو استعمل في غيره مع عدم العلاقة ومنها انها
استعماله في وضع الاول والمجاز استعماله في وضع ثان كما في بعض العبارات وفي وضع
غير اولي كما في بعض لعدم الاحتياج الى قيد الوضع في الثاني والاولية والثانوية فيهما
لان الوضع حقيقة في الحقائق ومجاز في المجازات للتبادر وصحة سلب الوضع والموضوع
والموضوع له من المجازات ولعدم شمول تعريف القوم للوضع له لانهم عرفوه بانه تعيين
الشيء للشيء للدلالة عليه وهو ظاهر بنفسه كما صرح به بعض على انه لا تعيين في المجازات
مع ان الدال فيها هي القرينة لا اللفظ مع استنكار حمل الدلالة فيه على الاعم حتى يشمل اعني
تعيين الشيء للشيء لا الدلالة عليه ليدخل فيه المجاز وبعده من التعريف وكذا عدم
شمول تعريفهم استعماله في غير الموضوع له مع كون هذا التعريف فاسدا لم لخروج التعيين
منه بل الصحيح هو تعيين الشيء للشيء للدلالة عليه بنفسه لولا المانع سواء كان ناشيا من الواضع
او من كثرة الاستعمال والتعارف وثانيا بانه منتقض لانتقاض الاول عكسا والثاني طردا بالاستعمال
في المنقول اليه او المشترك التعيني في معناه الجديد لاجل الوضع وبالعكس فيهما بالاستعمال
لاجل العلاقة في المنقول عنه والموضوع له في المشترك التعيني فيما لم يكن لاحد الوضعين
سبق على المعنى الاول في المشترك التعيني وحمل الظرف على السببية في الاول وعلى الاصطلاح
والثاني على الظرفي بان المجاز وح حاصلا من المناسبات الطارية على الحقائق لدفع
بعض الاشكالات مجاز بعيد محتاج الى التأمل ويكون تعريفا باخفى واجهل المستلزم للدور
وهذه التعاريف انما هو للحقيقة من حيث كونها صفة للاستعمال وهذا مشترك بين الاسم

والفعل

والفعل والحرف اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ضرب قد يستعمل ويراد من مادته
غير الضرب او من هيئته زمان المستقبل او الحال او الانشاء واما الثالث فلان في حقيقة
في الافراد الخاصة الظرفية وقد يستعمل في الفرد الخاص من السببية فيكون مجازا وكذا على
القول بان الحروف انما تتصف بالحقيقة والمجاز باعتبار ملاحظة متعلقاتها لتعينها ايضا
جزما لان قوله من البصرة لو اريد من البصرة الكوفة مجازا لا يوجب المجازية في من لانه يفيد
الابتداء ومما يراد من متعلقه ظاهرا كان او غيره حقيقة كان او مجازا وذلك لشهادة العرف
بعدم حصول التصرف في من بل التصرف في المتعلق وقد يكون المجاز مجازا عقليا كما
لو كان الاسناد فيه الى غير من هو له بكونه حاصلا من غيره واسند اليه كانبت الربيع البقل
من باب الاستعارة بالكناية لكونه سببا للانبات في الجملة مثلا وما لو كذا اطفاه الله الحق
الا ان يراد من الربيع الله لو فرض صحته فيكون مجازا لفظيا وقد يكون المجاز في المركب
كما لو استعمل المركب في غيره كالجملة الخبرية لو استعمل في الانشاء كقوله المؤمنون عند شروطهم
لو قلنا بالوضع فيه فيكون موضوعا للاخبار واستعمل في الانشاء ولو قلنا بالعدم فلابد
ان يكون جميع المفردات مستعملة في غير الموضوع له فتدبر اصل اللفظ الموضوع للدال
بالمطابقة وما قام مقامه قد لا يدل بجزئه الدلالة على معناه وقد يدل اما الاول فالمفرد
سواء لم يكن للمعنى جزء اصلا كالبسيط عقليا وخارجيا كواجب الوجود او خارجيا
وان كان بحسب العقل ذو اجزاء كالنار المركب من العناصر الاربعة فانه بحسب الوضع
لا يلاحظ مركبا ذا اجزاء او بحسب الخارج ايضا كالدار لكن اللفظ مفرد ولا يكون جزء
دالا لشيء بل هو جزء الدال والمجموع دال على المجموع للفظ سواء لم يكن له جزء اصلا كق ان
جعل علما لشخص او كان وكلمة غير دال كزيد اذا جعل علما لشخص او دال على غير جزء المعنى
كعبد الله حال العلمية فان جزء دال لكنه على غير جزء معنى العلم او دال على
جزء المعنى لكنه غير مقصود كحيوان الناطق حال العلمية فانه لا يقصد بالجزء كالحيوان الدلالة على جزئه وكذا الناطق وكيف كان فاما ان يكون مع معناه متحدا او متعددا

متعدد او الثاني متعدد او بالعكس والاول يسمى بمتحد اللفظ والمعنى والثاني بالمتباين
سواء تغاير معنيهما بالتضاد كالسواد والبياض او بالسلب والايجاب كالوجود والعدم
او بالملكة والعدم كالعمى والبصر او بالتضايف كالابوة والبنوة او لم يتغاير اصلا سواء
امتنع الانفكاك بينهما بكونه جزءا كالحيوان والانسان او صفة لازمة كالانسان
والتعجب او خارجا سواء كانت النسبة بينهما عموما مطلقا كالحيوان والناطق او من وجه
كالانسان والماشي والثالث بالترادف كالانسان والبشر والقعود والجلوس والرابع
فاما ان يكون موضوعا لكل منها بوضع على حدة او بوضع واحد وعلى الاول فاما ان يكون
مع حصول الهجر عن بعض اولا وعلى الاول فاما ان يكون بسبب هجره عن بعض كثرة الاستعمال
او وضع الواضع مع ملاحظة المناسبة او بدونها والاول منقول تعيني والثاني تعييني والثالث
مرتجل سواء لم تكن او لم يلاحظ لعدم الاطلاع كالمجهل او مع قطع النظر كبعض الموضوع
للمعنى الصغير لعلم وضع للرجل وعند الاصوليين يسمى كلها منقولا من غير فرق بين
اقسامه ثم الناقل كالواضع قد يكون من اهل اللغة وقد يكون من العرف العام بان
وضع واحد منهم الاخرون او استعمل فيه وتبعه في الاستعمال اخرون حتى صار منقولا
وقد يكون من العرف الخاص اما الشائع كالحقائق الشرعية او غيره كالاصل في المعاني
الاربعة عند الاصوليين والاول يسمى منقولا لغويا كالقارورة الموضوعة اولا
لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى الانية المخصوصة والثاني يسمى منقولا
بالعرف العام كالدابة الموضوعة لغة لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلها اهل العرف
الى ذات القوائم الاربعة والثالث بالمنقول الشرعي كالحقائق الشرعية على القول
بثبوتها والرابع بالمنقول عند طائفة خاصة كما ذكرنا وعلى الثاني فمشترك تعييني
ان كان تعدد الاوضاع اوليا وتعيني ان كان حصول بعضها بكثرة الاستعمال مع عدم
هجر الاول وعلى الثاني فاما ان يوضع بوضع واحد لكل واحد منها مستقلا بلحاظ
الواضع في الوضع مع قطع النظر عن انضمام بعض الى بعض في الدلالة او في الارادة

او مع ملاحظة الانفراد او بشرطه او في حالة على الخلاف في وضع المفرد ويسمى
بالوضع العام والموضوع له خاصا ولا تكون الدلالة على كل واحد بتعينه بخلاف العمومات
الاستغراقية فانها في الدلالة تبعية بان تكون دلالته على بعض منضما الى دلالته على الاخر
لا في الارادة بحيث كان كل منهما مستقلا في الارادة مع قطع النظر عن الاخر بمعنى انه يدل
على افراد متعددة مرادة بالارادة الاستقلالية بدلالة واحدة منبسطة عليها وقسم بعض
القوم بان معناه ان كان متحدا فمع تشخصه علم ومع عدمه كلي وان كان متعددا فاما ان
يكون موضوعا لكل منها اولا او يكون موضوعا لبعض ثم استعمل في الاخر والاول
مشترك والثاني حقيقة ومجاز ان لم يغلب فيه والا فهو المنقول اللغوي والعرفي او
الشرعي ان غلب وكان النقل لمناسبة والمرتجل ان لم يكن لمناسبة ويرد عليه بان المراد
من المعنى اما الحقيقي او الموضوع له او المستعمل فيه وعلى الاول لا وجه لادخال الحقيقة
والمجاز في متعدد المعنى الا بارتكاب الاستخدام فيه بجعله اعم فيه ويخرج منه الوضع
العام والموضوع له الخاص كالمبهمات على مذهب القدماء لان الموضوع لها له فيها
عندهم واحد ولا يكون حقيقة لعدم الاستعمال فيه وكذا على مذهب المتاخرين لكون
المعاني الحقيقية متعددة ولا يكون مشتركا ولا منقولا ولا حقيقة ومجازا وكذا العمومات
الاستغراقية وكذا الاشتراك التعيني والنقل التعيني وهو ما وضع لمعنى لمناسبة بينه و
بين الموضوع له وهو اعم من حصول الغلبة في الثاني بحيث هجر الاول اولا وعلى الثاني
فلا وجه لادخال الحقيقة والمجاز في متعدد المعنى الا بارتكاب الاستخدام ويخرج
منه العمومات الاستغراقية والاشتراك التعيني والنقل التعيني على ما مر وكذا وضع
العام والموضوع له الخاص على مذهب المتاخرين وعلى الثالث يخرج الوضع العام
والموضوع له الخاص على مذهب القدماء لكون المستعمل فيه عندهم هو الخصوصيات
مجازا وهو متعدد ولم يذكر متعدد المجاز في متعدد المعنى وكذا على مذهب المتاخرين
لكونه عندهم هو الخصوصيات حقيقة ولا يكون مشتركا ولا منقولا ولا حقيقة ومجازا

وكذا يخرج عمومات الاستغراقية كما مر وكذا الاشتراك التعيني والنقل التعيني مع ان
متحد المعنى يختص بحقيقة لا يستعمل في مجاز وهو نادر لو فرض وفي مرتجل ومجاز لا يستعمل
في الموضوع وهو نادر او مجاز غير مسبوق بالموضوع وهو محال ويرد عليه ايضا انه يلزم عدم انقسام
غير متحد المعنى بالجزئي والكلي وهو بديهي الفساد فالتقسيم بنحو ما ذكرنا اولى ثم المعنى مطلقا
اما ان يكون بنحو الانبساط والاحاطة وشمول اللفظ لكل بالخصوص اولا وعلى الثاني فاما
ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة بين الكثيرين فيكون عند المنطقيين جزئيا وعلما سواء كان
بسيطا او مركبا عقليا او خارجيا ان كان مستقلا في الدلالة عليه وعلى تعينه وضما وعند
عند الاصوليين ومضمرا ان لم يكن مستقلا وان لم يكن مانعا فاما ان يكون بحيث الكلي والفرد
مفهوما وان لم يوجد في الخارج كالعنقاء او يوجد بعضه كالشمس او لا بعضه بحيث يحمل على كل
من الكثيرين حملا متعارفا كالمشتركات المعنوية بالنسبة الى افرادها ويكون قدرا جامعا
لها من دون الانبساط والاحاطة وشمول اللفظ لها بالخصوص فيسمى بالكلي عند المنطقيين
ومطلقا عند الاصوليين ويختص بالمركب العقلي من الجنس والفصل ويسمى بهما الاول او يكون
بالنسبة الى الكثيرين بنحو الاحاطة والشمول والانبساط لها حقيقة يسمى عموما استغراقيا كالكل
رجل فانه لا يصدق على كل فرد بالخصوص انه كل رجل بل هو فرد للمحاط والعام لا للاحاطة
والاحاطة شيء واحد يشمل الكل بنحو الانبساط وان كان للاحاطة ايضا افراد من جهة اخرى
بالنسبة الى ما يدخل عليه من المدخولات المتعددة ككل رجل وكل انسان وكل فرس وهكذا
والكل فرد للاحاطة المطلقة وهي من هذه الجهة كلي الا ان في دلالته على الاحاطة في افراد
المحاط لا يكون بنحو الكلي كما عرفت ويجيء توضيحه في العموم وكل من الكلي والمطلق ينقسم الى
التواطي والتشكيك عند القوم يعني الا ان بينهما فرق بالعموم والخصوص من وجه لانه عند
المنطقيين يرجع الى جهة التحقق والوجود لان الكلي اما ان يكون تحققه في الافراد متساويا
او متفاوتا بالاشدية والاضعفية كالسواد لكون تحققه في الفحم اشد من تحققه في الرماد و
هكذا البياض وامثالهما او بالتقدم والتاخر كالوجود لكون تحققه في الواجب مقدما على

تحققه في الممكن والاول يسمى بالمتواطي عندهم والثاني بالمشكك لكن عند الاصوليين يرجع
الى ظهور اللفظ بان يقال انه اما ان يتبادر منه الكلي مع عدم ظهوره في فرد بحيث كان الافراد
متساوية في عدم الظهور سواء كان تحققه ووجوده في الافراد متساويا او متفاوتا فيكون متواطيا
واما ان يتبادر منه بعض الاصناف او بعض الافراد لغلبة اما لغلبة وجوده او كثرة استعماله
فيه ولو في بلد كالدبس من العنب بالنسبة اليه من الرطب في الاصفهان وبالعكس في مشهد الحسين
وكاللبن من الجاموس بالنسبة الى غيره في مشهد الحسين ع وبالعكس في الاصفهان والاول
يسمى بالمطلق المتواطي عندهم والثاني بالمطلق المشكك سواء كان تحققه ووجوده في الافراد
متساويا او متفاوتا والتشكيك عند الاصوليين ينقسم الى ثلاثة اقسام لان ظهوره في الصنف
او الفرد اما ان يكون بدويا بحيث يظهر لكن بملاحظة الوضع يرتفع ظهوره في الفرد ويلتفت
الذهن الى ارادة الكلي مستقلا او استمراريا بحيث يستمر الظهور في الفرد بعد الالتفات
الى الوضع وهو على قسمين لان ظهوره في الفرد اما ان يكون تاما بحيث يصح سلب اسم
الكلي عن غير الظاهر منه اولا بل غايته التصادم بين ظهوره في الفرد بغلبة الاستعمال او الوجود
وبين ظهوره في الكلي بالوضع ويسمى غير الظاهر عندهم بالفرد النادر في الاول والنادر
في الثاني وعندنا يسمى الاول بالتشكيك المبين العدم لكونه عدم ارادته مبينا والثاني
بالمضر الاجمالي لحصول الاجمال بين ارادة فرد الظاهر وارادة الكلي والاول لا اعتبار به
بل يحمل اللفظ على الكلي واما الاخيرين فهل التشكيك معتبر ويجب حمله على الظاهر كما ذهب
اليه المشهور اولا فيجب حمله على الكلي كما ذهب اليه علم الهدى وعلى الاول فهل يكون من
باب النقل او الاشتراك التعيني وكون التعارف قرينة معينة او المجاز المشهور وكون
التعارف صارفة او حمل الكلي على الفرد وكون التعارف قرينة مفهمة او الاجمال وكونه
قدرا متعينا او التفصيل احتمالات بل اقوال والحق هو الاخير ويجيء توضيحه في المطلق
والمقيد وهذا الكلي قد يكون ذاتيا اما تمام الماهية كالنوع وهو المقول على كثيرين متفقين
في الحقيقة او جزئها المشترك وهو المقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة او المختص

وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره او عرضا خاصا وهو ما يكون خارجا عنها
مختصا بها بحيث لا يوجد في غيرها كالضحك للانسان او عاما وهو ما يكون خارجا عنها غير
مختص بها بل يوجد في غيرها ايضا والخارج الغير المنفك قد يكون لازما لنفس الماهية وكذا
كالزوجية للاثنين او للوجود فقط لا لنفس الماهية كالسواد للزنجي فانه لازم في التحقق
دون التصور والمفهوم اذ معناه مرة قد يتصور ابيضا ولا يكون السواد ماخوذا في ماهيته جزءا
ولازما وهذا اللزوم عقلي وقد يكون لفظيا بحيث يتصور من تصور الملزوم ويكشف لوازمه
عن ارادته بالاخص او الاعم وقد لا يكون كالحدث مثلا للواجب واما الخارج الغير اللازم
فيسمى بالمفارق فاما ان يكون سريع الزوال كالحمرة للخجل او بطيء الزوال كالشيبوبة للانسان
وهذا ليس لزوم عقلي لا بحسب الماهية ولا بحسب الوجود وقد يتحقق له اللزوم اللفظي بالمعنى الاخص بدخوله في الوضع لزوما او بكثرة الاستعمال فيصير لازما لفظيا وقد لا يكون كذلك
فليس لازما ولا يخفى ان دلالة هذه الالفاظ على معانيها سواء كان ذاتيا او عرضيا كالسواد يكون
بالمطابقة لكونه تمام ما وضع له اللفظ نعم اللفظ الدال على الملزوم كالاثنين يدل على الملزوم
الموجب للانتقال الذهني بطريق اللزوم او التضمن يدل على الملزوم الموجب للانتقال
منه الى السواد وقد يكون دلالته بالنسبة الى الزوجية والسواد التزاما وكذا في التضمن كالحيوان
فان دلالته على معناه مطابقة ولكن دلالة الانسان عليه في ضمن معناه وهو النوع تضمن وكما
ان الدال بالمطابقة ينقسم الى المفرد والمركب فكذلك التضمن والالتزام اما الاول فلان الدال
على التضمن قد يكون مفردا بحسب اللفظ مركبا بحسب المعنى كالدار وقد يكون مركبا من حيث
اللفظ والمعنى معا كقولنا انسان طويل فان المراد مركب ولكن يدل الانسان على احد جزئي
المركب والطويل على احد جزئيه وان كان دلالة الاول على معناه المراد منه مطابقة وكذا الطويل
لكنه بالنسبة الى المراد جزء له ولا يخفى ان التركيب في اللفظ لا يستلزم التضمن بل كل جزء منه يدل
على معناه مطابقة سواء كان تاما كزيد قائم او الانسان الطويل شجاع فان زيد والقائم والطويل
والشجاع يدل على معناه مطابقة سواء قلنا بالوضع للتركيب اولا اما على الثاني فظاهر واما

على الاول فلان موضوع له التركيب هو الاسناد التام او الناقص بالوضع النوعي بان وضع
الالفاظ التي على النحو الخاص بالاعراب الخاص للاسناد التام مثلا ودلالة زيد على مسماه
مطابقة نعم كونه بالنحو الخاص والاعراب الخاص يدل على كونه مبتدا وكذا في سائر التراكيب
كقوله ان جاءك زيد او ان زيد قائم او من البصرة فلان ان الشرطية وهمزة الاستفهام وحروف الجر
دلالته على معناه مطابقة واما الثاني فلان الدال على الالتزام والملزوم قد يكون مفردا بحسب
اللفظ كما ذكرنا في الانسان بالنسبة الى الضحك والزنجي بالنسبة الى الاسود وقد يكون مركبا
بان يكون لازما للمركب كالوصف كون الشجاعة او الصداقة لازمة للانسان الطويل وكما
ان الدال في الحقائق ينقسم الى المفرد والمركب ومعناه الى الجزئي والكلي فكذلك في المجاز
وكما ان المعنى في الحقائق قد يكون بسيطا ومركبا عقليا او خارجيا ويتحقق فيه المطابقة
والتضمن والالتزام فكذلك في المجازات وكما ان الحقيقة تنقسم من حيث الواضع والناقل
الى اللغوية والعرفية والشرعية فكذلك المجاز لان المناسبة بينه وبين الحقيقة الموجبة لصحة
المجاز اما ان يكون بينه وبين الحقيقة اللغوية او العرفية او الشرعية فالاول مجاز لغوي
والثاني عرفي والثالث شرعي واما الثاني وهو ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
فمركب لفظا وهو اما تام اعني بحيث يحسن السكوت عليه او غير تام وهو خلافه اما الاول
فاما ان يدل بدلالة وضعية على الفهم او الترك او طلب الفعل او لا يدل عليه والاول
هو الاستفهام والثاني والثالث هو الامر والنهي ان قارن الاستعلاء كما سيجيء والتماس
ان قارن التساوي وسؤال ان قارن التذلل والخضوع كقوله اللهم اغفر لي والرابع
ان لم يكن محتملا للصدق والكذب فهو التنبيه وهو جنس يشمل التمني مثل يا ليتني كنت
معهم والترجي مثل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والتعجب مثل ما احسن زيدا والقسم
مثل بالله والنداء مثل يا عيسى والعرض الا تنزل وان كان محتملا للصدق والكذب
بالنسبة الى ذات المركب وان كان مقطوع الكذب او الصدق بالنسبة الى مادة معينة
للقرينة الخارجية او الداخلية الناشئة من الخبر وحال المخبر عنه ولخصيته الدال عليه

كالانسان زوج وخمس الله هو رسوله فهو القضية والخبر اسمية كانت كزيد قائم او فعلية
كقام زيد واما الثاني فاما تقييدي وهو المركب من اللفظين فصاعدا احدهما قيد للاخر
ويخصص به كالصفة والموصوف كالحيوان الناطق وقد يقوم مقامهما لفظ واحد كالانسان
وقد لا يقوم كالانسان الفاضل والغالب وقوع هذا القسم في التصورات من الحدود
والرسوم وكالاضافة مثل رب الحجارة وغلام زيد واما غير تقييدي وهو المركب من
اسم واداة مثل زيد او كلمة واداة كقولك قعد على او غيرهما اما من اسمين كزيد وعمرو
ومن فعلين مثل جلس تكلم او من حرفين كهل في وقال المحقق القمي اعلى الله مقامه
بعد تقسيم اللفظ الى الجزئي والكلي بان هذا التقسيم في الاسم المستقل واضح واما الفعل
والحرف فلا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر فيه ان نظرهم في التقسيم
الى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها بانفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بل
هو امر نسبي ورابطي ما لة الملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعينة ولا يتصور
انفكاكها ابدا عن تلك الموارد فهي تابعة لمواردها وكذلك الفعل بالنسبة الى الوضع النسبي
فان له وضعين فبالنسبة الى الحدث كالاسم وبالنسبة الى فاعل ما كالحرف واما اسماء الاشارة
والموصولات والضماير ونحوها فان قلنا يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا فشبه
الحروف لمناسبتها في الوضع فلا بد ان لا يتصف بالكلية والجزئية وانما المتصف هو كل واحد
من الموارد الخاصة ولعل ذلك هو السر في عدم التفات كثير منهم في تقسيماتهم للمعاني
والالفاظ اليها واما على القول بكون الموضوع له فيها عاما كما هو على مذهب القدماء من
اهل العربية فهو داخل في الكلي فيكون مجازا بل حقيقة والحق انه لا طائل تحته لان الموضوع
له في المبهمات من الحروف والاسماء الغير المستقلة على مذهبهم كلي وعلى مذهب المتأخرين
جزئي لان من مثلا معناه عندهم هو الابتداءات الخاصة العارضة للعروضات الخاصة
والملاحظين لها وهي تابعة له الا انه جزئي لان نفس تصوره يمنع من الشركة ولا يصدق
كل واحد من الابتداءات الخاصة على الاخر واما الانفصال فالموضوع له في الموارد منها اما

كلي لان كل واحد منها موضوعة للطبيعة الخاصة الممتازة عن الاخر الا ان نفس تصوره لا يمنع
من الشركة واما في الهيئات كهيئة ضرب فهو للذات المتصفة بالمبدأ فان قلنا بكونها بالنسبة
الى الذات والاتصاف بالمبدأ بالوضع العام والموضوع له العام فكلي وان قلنا بكونها بالنسبة
الى الذات بالوضع العام والموضوع له الخاص فجزئي وان فصلت فيكون على التفصيل ولا يخفى
ان تقسيم الاسم المستقل الى المفرد والمركب واضح واما الحروف فلا يكون الا مفردا لعدم
حرف يدل جزئه على جزء معناه الا في تركيب غير تقييدي كما من حرفين او من فعلين
او من تركيب مشتمل على حرفين ان اريد الاعم من تركيبهما مع غيرهما كسرت من البصرة الى الكوفة
او فعلين كرايت زيدا قعد او ضرب فان المجموع مركب واحد وفيه حرفين او فعلين وفيه
اشكال لانه لا يقال انه حرف مركب او فعل مركب واما الفعل فلانه لو كان موضوعا للمركب
من المادة والهيئة العارضة كما هو الظاهر فمركب لان المادة تدل على الطبيعة والهيئة تدل
على اتصاف الذات بها ولو كان موضوعا للهيئة العارضة فمفرد الا في تركيب غير تقييدي
كما مر هذا فيما كان موضوع له اللفظ المعنى وقد يكون لفظا وهو اما مفرد او مركب وعلى
الاول فاما ان يكون دالا على شيء اولا والاول لفظ كان معناه لفظا مفردا موضوعا كالكلمة
فانه موضوع لما يشمل الاسم والفعل والحرف وكل منها لفظ مفرد موضوع والثاني
لفظ موضوع للفظ مفرد مهمل ومثلوا بالحروف المعجمة فانها لفظ تصدق على كالالف
والباء الخ وكل منها لفظ مفرد مهمل واورد بان الالف مثلا دالة على المد فلا تكون مهملة
ورد بان الحروف لا تكون موضوعة للدلالة على الحروف المقومة للدلالة لتكون باعتبار كون
تلك الحروف موضوعة لها فتدبر والاولى التمثيل بالمهمل فانه موضوع لكل ما لا يكون
موضوعا كديز وبين واما الثالث لفظ موضوع للفظ مركب موضوع كالخبر والقضية
فانه موضوع لما يشمل زيد قائم وامثاله وهو لفظ مركب موضوع الرابع لفظ موضوع للفظ
مركب مهمل ووجوده مشكل لان التركيب مستلزم لان يكون جزئه دالا ومعها لا يكون
مهملا ويمكن بدونه لا يكون تركيبا ومثل بعض بمهملات فانه يشمل ديز وبين وفيه اشكال

لانه يدل على لفظين مهملين ولا يكون مركبا حتى يتصور احدهما لا الا ان فيقال يكون بين تقييد مع القول بكون لفظ و لفظ مركبا كامر من تركيب حرفين فتدبر اصل الوضع باعتبار لحاظ الواضع فى جانب المعنى وجعل اللفظ بازائه ينقسم الى اقسام اربعة لان المعنى الملحوظ اما ان يكون جزئيا او مطلقا وعلى الاول فاما ان يكون جعل اللفظ بازاء نفس المعنى الملحوظ او بازاء المطلق الذى يندرج هذا فى تحته والاول يسمى بالوضع الخاص والموضوع له الخاص ولا اشكال ولا خلاف فى وجوده والثانى يسمى بالوضع الخاص والموضوع له العام ولا خلاف فى عدم تحققه كالاشكال فى امتناعه وعلى الثانى فاما ان يكون جعل اللفظ بازاء نفس المعنى الملحوظ او بازاء الافراد المندرجة تحت الملحوظ اليه والاول يسمى بالوضع العام والموضوع له العام ولا خلاف ولا اشكال فى وجوده والثانى يسمى بالوضع العام والموضوع له الخاص واختلفوا فى امكانه ووقوعه وفى كون اسماء المبهمات والحروف والمشتقات والفعل من جهة النسبة اعنى الانتساب الى الفاعل من اى منهما فقال المتقدمون يكونها من باب الوضع العام والموضوع له العام وقال المتاخرون يكونها من باب الوضع العام والموضوع له الخاص والحق مع المتاخرين وذلك لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من هذا ومن وعلى وامثالها هو الخصوصيات فمن من يتبادر الابتداء الخصوص ومن هذا يتبادر الاشارة الخاصة وهكذا لا يقال ان التبادر يحتمل ان يكون اطلاقيا ناشيا من كثرة الاستعمال لاتفاق الفريقين على كون استعمالها فى الخصوصيات وعدمه فى الجامع لانا نقول لا ريب ان هذا التبادر غالبى وهو اما ان يكون ناشيا من حاق اللفظ بطريق النقل او من كثرة الاستعمال من باب اشتراك التعيينى او من باب المجاز المشهور او كان ناشيا من حاق اللفظ من غير النقل بل لاجل الاتحاد بين العرف واللغة ولا يكون بالطلان لاستلزامهما النقل وهو مخالف للاصل وللاجماع لانه لم يقل احد من الفريقين بثبوت النقل كيف ولو كان كذلك لارتفع النزاع بالمرة وكذا الثالث لانه لو كان من باب المجاز المشهور لكان الغالب هو التوقف وعدم تبادر احد الامرين كما هو الحق فيه وليس كذلك فتعين الرابع وهو المطلوب الثانى

انه لو كان موضوعا للخصوصيات فهو المحكم والا لزم المجاز بلا حقيقة للاتفاق على عدم استعمالها فى الجامع واللازم باطل وح يكون استعمالها فى المعنى المجازى من غير سبقه بالاستعمال فى الحقيقة وهو غير واقع او نادر وعلى فرض تسليم الوقوع كالرحمن بناء على وضعه لمن له رقة القلب مع انه لم يستعمل الا فى الله والعلية تنفيه لا يقال لعدم الاستعمال فى الجامع ممنوع او لا لجواز كون الاستعمالات فى العائد بعضها فى الجامع ومعه لا يجرى الاصل وثانيا بان الاستقراء ان كان بالتمام هذه الالفاظ فهو نادرة وان كان فى غيره مع قطع النظر عنها اعنى الاسم الغير المجمع فى انه نوع واحد لا يتحقق الاستقراء اى لا يفيد الظن لجواز مخالفة النوع وهو كثير وثالثا بان اجماع قول المتاخرين يستلزم الحقيقة بلا مجاز وهو ايضا نادر ورابعا بان الاستقراء غير حجة للاصل لانا نقول من الاول بان تبادر الخصوصيات واستفادتها من حاق اللفظ يقتضى القطع بكون الاستعمال فى الخصوصيات من حيث الخصوصيات واما استعمالها فى الجامع من حيث هو جامع مشكوك والاصل ينفيه وعن الثانى بان الاستقراء فى خصوصيات ساير الالفاظ مع عدم المخالفة يكفى لالحاق ساير الالفاظ المشكوكة كالمفرد وعن الثالث بان المراد ان كان هو الحقيقة بلا حدوث المجاز فممنوع لحدوث اصل العلاقة وان كان مراده بلا استعمال فى المجاز اصلا فهو ايضا ممنوع لان استعمال هذه الالفاظ كلى فى غير الاستعلاء قطعى وان كان مراده بلا سبق استعماله فى المجاز الخصوص فالندرة ممنوعة بل هو غالب لان الالفاظ غالبا لما يستعمل اولا فى المعانى الحقيقية ثم فى المجاز لا العكس وان كان مراده بلا استعماله فى المجاز الخصوص فالغلبة ايضا ممنوعة بل الغالب خلافه لان الغالب فى الالفاظ تعدد المجازات مع ان الغالب انه لا يتحقق الاستعمال فى كلها وعن الرابع بان الظن الناشى من الاستقراء حجة فى الموضوعات المستنبطة الثالث انه استعمال هذه الالفاظ اما تكون غالبا فى الخصوصيات والغالب فى غير الغالب هو الموضوع له لا غيره الدليل انه لو كان على سبيل الوضع العام والموضوع له العام اعنى من للابتداء المطلق كالابتداء يلزم عدم الفرق بين الاسم والحرف لاستقلالهما فى المفهوم ح مع ان الفرق اتفاقى بين اللغويين حيث قالوا الاسم ما دل على المستقل او ما يكون مستقلا

فى المفهوم والحرف ما دل على المعنى الغير المستقل بخلاف ما قلنا لان الحرف لكن ح يدل على ابتداء الخاص وهو فى الدلالة مستقل لضرورة ان افادة معنى النسبى والرابطى لا يحصل من متعلقه واما المفاد والمفهوم فغير مستقل لان تعقله موقوف على تحقق المتعلق وتعقله لا يقال على مذهب المتقدمين يجوز ان يجعل هو الابتداء فى الغير لا الابتداء المطلق المعنى الاسمى لانا نقول المراد بالغير اما ان يكون هو الخاص او المطلق والاول هو المطلوب و الثانى كرعاية لان المطلق ايضا كلى واصل تعلقه وتعقله لا يحتاج الى المتعلق لا يقال وجود الكلى موقوف على وجود الجزئى وهو غير مستقل لانا نقول المعنى الاسمى اعنى الابتداء المطلق ايضا كلى وجوده موقوف على وجود الجزئى مع ان المراد بالاستقلال والعدم انما يكون بالنسبة الى مفهوم لا الوجود كما هو صريح اللغويين كما عرفت لا يقال يجوز ان يكون المقصود من الاستقلال والعدم فى المفهوم هو بعدم بحسب الاستعمال لا الوضع لانا نقول هذا خلاف الظاهر ولا بد فى الحمل عليه من دليل الخامس انه يلزم ح انحصار الكلمة بالقسمين المستقل المقترن بالزمان وغيره والاول هو الفعل والثانى هو الاسم وكان تسمية الحروف مجرد تغيير الاسم السادس انه لو كان على ما قاله القدماء يلزم عدم صحة تقسيم الحقيقة والمجاز فى الحرف والتقسيم يقينى حيث قالوا فى حقيقة فى الظرفية ومجاز فى غيرها اما الملازمة فلان استعماله ح يكون فى افراد الظرفية وهو مجاز على مذهبهم كما لو استعمل فى غير الظرفية لا يقال التقسيم انما هو بحسب الموضوع له وغيره لا بحسب المستعمل فيه لانا نقول هذا خلاف الظاهر مع انه ح فى التقسيم لا ثمرة له فتدبر وللمتقدمين وجوه الاول اطلاق كلام اللغويين حيث قالوا بان من للابتداء والى للانتهاء وهو مطلق والجواب عنه اولا بمنع كون كلامهم فى جهة الاطلاق بل هو وارد فى مقام حكم اجمالى بيان الموضوع له فى الجملة لكون للابتداء لا للانتهاء ولا يكون فى مقام ان بعد كونه للابتداء هل يكون هو لابتداء المطلق او الخاص وثانيا بانه معارض بما ذكرنا من التبادر وح لا وكلا يرجح اما من القول بالنقل او طرح التبادر او طرح قول اللغويين والاول باطل للاصل المعتضد بظهور الاجماع من الفريقين على عدم النقل وكذا الثانى ايضا لدوران الامر بين اخذ التقليد واخذ

الظن الاجتهادى ولا ريب ان الثانى متعين لكون الاول هو هو ما فى حجيته سيما مع اعتضاده بما ذكرنا فتدبر الثانى ان الوضع للخصوصيات لا بد له من ملاحظتها بخصوصها لكونه لا بد منه فى الوضع وهو متعذر ان كان الواضع هو البشر لعدم امكانه ملاحظة الخصوصيات باسرها ولغو ان كان هو الله تعالى لعدم الفائدة والجواب عن الاول لحاظ المعنى بخصوصه تفصيلا فى الوضع لا يكون للخصوصيات ما يتوقف عليه بل تكفى الملاحظة الاجمالية وعن الثانى بانه استدلال بالدليل اللمى وهو غير حجة الثالث انه لو كان على ما قاله المتاخرون يلزم عدم صحة التقسيم للفظ بحسب المعنى ومتعدده والاصل صحته وحجية لكونه من اللغويين والجواب عنه اولا بمنع كونه من اللغويين وثانيا بمنع كونهم فى مقام تقسيم الخاص وثالثا بانه لا يخلوا عن مناقشة ايضا على مذهب القدماء لان المعنى الذى جعلوه المقسم ان كان المراد هو انه المستعمل فيه فواضح لعدم استعمال هذه الالفاظ فى الجامع وان كان هو الحقيقة فكذلك لتوقفه على الاستعمال على انه لا يعم اندراج الحقيقة والمجاز فى متعدد المعنى الا باد تكاب الاستخدام وان كان هو الموضوع له بالوضع الاعم فيلزم الاستخدام فى متعدد المعنى لكون الكل او البعض من اقسام المستعمل فيه مع انه لا يصح بالنسبة الى متحد المعنى اما بالنسبة الى المجاز فظاهر لعدم امكان تحققه بدون الموضوع له واما بالنسبة الى المعنى الحقيقى فلعدم تحقق الموضوع له بدون حدوث المناسبة بينه وبين غيره ولو واحدا ورابعا بانه معارض بما ذكرنا وهو اقوى كما ذكرنا فتدبر اصل الوضع ملزوم مقتضى لصحة الاستعمال بلا اشكال واما المصححة للمجاز فلما كانت خلافية فلا باس بالتكلم فيه فنقول هل تكون صحة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له اللفظ لغوية موقوفة على ثبوت الرخصة او تكون ذوقية غير محتاجة الى ثبوت الرخصة بل يكفى فيه ثبوت الرضا وان لم يرد فيه رخصة لسانية او تكون ذوقية غير محتاجة الى ثبوت احد الامرين لم اجد قائلا بالصحة مع عدم ثبوت ما يكشف عن الرخصة نوعا او الرضا والاصل التوقيفى يقتضى ذلك ايضا لان صحة الاستعمال وحمل اللفظ عليه او الحكم بكونه محتمل الارادة سيما فى كلام الشارع المنزه من استعمال الغلط لا بد من دليل يجوز للاستناد مع عدم العقل والاجماع ينفيه والنزاع انما هو فى قدر ثبوت الرخصة فيقول من جعل المصحح هو

في العلاقة مطلقا انه هو المرخص فيه بالدليل الذي يعم الدليل و يقول من يمنعه يكون
المتبع هو الاحاد الواردة بان القدر الثابت هو و لم يثبت ازيد منه و يقول من يمنع الامرين بان
القدر الثابت هو الزائد على الاحاد بالادلة التي يعمها الدليل و يجعلها كاشفة عن الرضا لم
يثبت اصل النوع عنده و ح يلزم الاقتصار بقدر ما يكشف الدليل عن الصحة و الرضا اعني
الصحة العرفية او الاستقراء و وصول الاحاد فالنزاع حقيقة صغروي اعني في ثبوت الرضا
و العلم و لا يكون النزاع في الكبرى بعد تسليم ثبوت الرضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقوال
في المسئلة ثلثة قول بالاقتصار على الاحاد كاستعمال الاسد في زيد الشجاع و المراد بالاحاد يحتمل
ان يكون هو احاد الاستعمال اي احاد اللفظ الوارد من يعرجون التعدي من لفظ الاسد الى
الى لفظ الغضنفر العين الوارد او احاد المورد من يعرجون التعدي من زيد الوارد الى
عمرو الشجاع العين الوارد او استعمال المشتق في الفعل الماضي الوارد الى الفعل المستقبل الغير الوارد
كالحقائق ان كان المورد شخصيا فلا يجوز التعدي الى شخص اخر وان كان نوعا كوصول جواز
استعمال الاسد في الرجل الشجاع الى نوع اخر اعني الصورة الشجاع اي الامرين معا او احاد العلاقة
الحاصلة بين الطرفين او احاد العلاقة فقط الواردة من خمسة عشر او الزائد و الاوفق باطلاق الاستقراء
الاستعمالات الشخصية و معه يلزم سد باب المجاز بالمرة و لا يجوز التكلم باسد لكونه خلاف الظاهر
من لفظ الاحاد و لكونه مستلزما لرفع النزاع بالمرة و هو بعيد بين من الاحتمالات او بعيد اخرى
و قول بكفاية اي مناسبة اندرجت في نوع العلائق من الخمسة عشر او الزائد على المذاهب فيها
المشابهة و يكفي اي فرد من افراده و ان كانت على سبيل التفنن في المجاز ما لم يتحقق المنافرة
العرفية الكاشفة من عدم الرضا و قول بالاسر بين الامرين اما وصول الاحاد او تحقق الاستقراء
المفيد للظن او عدم المنافرة العرفية و الاصل مع الاول اعني الاحادي ثم مع الثالث
لان الثاني يقول بانقلاب الاصل كلية جعل فرضا على كل منهما في مقابل الاحادي لا بد من اقامة
الدليل على انقلاب الاصل التي فيها كلية او في الجملة و الثمرة بين الاول و الثالث تظهر في
موردين الاول فيما لو كان ارادة المعنى الحقيقي متعذرا مع عدم دليل يعين ارادة المجاز

مع كون استعمال العائد في المورد المجازي و احتمال ثبوت المناسبة بين معنى الحقيقي و بينه
من جهة وصول الاستعمال فيه مع تحقق الاستقراء او عدم المنافرة فعلى الاحادي يجب حمل اللفظ
على المجاز الاول لبطلان الثاني و غلطية الاستعمال فيه عنده و على الثاني يكون مجملا لكون ارادة
كل منهما من اللفظ صحيحا مع عدم القرينة على التعيين الثاني فيما لو ورد لفظ في خبر مع تعذر
ارادة الحقيقة و سائر المجازات و انحصر الامر بحمله على مجاز لم يرد فيه رخصة شخصية مع عدم تحقق
المنافرة العرفية فعلى غير الاحادي يجب عليه قبول مضمونه و يكون الخبر مؤيدا لمذهبه و على الاحادي
فاما ان يكون الخبر منقولا باللفظ او بالمعنى او يكون مشكوكا فعلى الاول فاما ان يكون منعا اجتهاديا
او فقاهيا و على اي منهما فاما ان يكون خبر الواحد عنده حجة في اثبات الموضوعات المستنبطة
او لا و على الاخير يجب طرح الخبر لعدم حصول الظن بصدوره و على الاول فعلى كون المنع فقاهيا
يجب قبوله و يكون دليلا للرخصة و مع كونه اجتهاديا فلو كان الظن الحاصل من الخبر فيجب قبوله
و يكون دليلا و الا فيطرح لعدم حصول الظن بصدوره و على الثاني اعني ما لو كان منقولا بالمعنى
فاما ان يكون هذا المعنى معتزا ام لا و على الاول لا يجب قبول مضمونه و على الثاني يجب
و اما كونه دليلا للرخصة فلو كان الناقل من اهل الخبرة فيكون دليلا لو كان المنع فقاهيا
و الا فيحصل التعارض بين دليله الاجتهادي و قول اهل الخبرة و لو لم يكن من اهل الخبرة
فلا يكون دليلا و على الثالث اعني صورة الشك فلو كان هذا المعنى معتزا يطرح المضمون
و الا فلو كان الخبر الواحد حجة مع كون المنع فقاهيا يجب اخذ المضمون و يكون دليلا لو كان
الناقل من اهل الخبرة و لو كان اجتهاديا مع كون الظن الناشي من الخبر اقوى فيجب القبول
ايضا و يكون دليلا لو كان الناقل من اهل الخبرة و ان لم يثبت كون الناقل من اهل الخبرة فلا يكون
دليلا و لو لم يكن حجة خبر الواحد حجة او لم يكن الظن الحاصل منه اقوى فلا يجب قبول المضمون
لعدم حصول الظن بالصدور و الثمرة بين الثالث و الثاني هو ما ذكرنا فيما لم يرد فيه رخصة
و لا الاستقراء مما يقول به الثالث و لا يكون العرف فيه معلوما من حيث المنافرة و عدمها
فان على الثالث لا يصح الاستعمال بخلاف الثاني فانه يصح عنده لاطلاق كلام اللغويين حتى

٣٦

في العلاقة مطلقا انه هو المرخص فيه بالدليل الذي يعم الدليل و يقول من يمنعه يكون
المتبع هو الاحاد الواردة بان القدر الثابت هو و لم يثبت ازيد منه و يقول من يمنع الامرين بان
القدر الثابت هو الزائد على الاحاد بالادلة التي يعمها الدليل و يجعلها كاشفة عن الرضا لم
يثبت اصل النوع عنده و ح يلزم الاقتصار بقدر ما يكشف الدليل عن الصحة و الرضا اعني
الصحة العرفية او الاستقراء و وصول الاحاد فالنزاع حقيقة صغروي اعني في ثبوت الرضا
و العلم و لا يكون النزاع في الكبرى بعد تسليم ثبوت الرضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقوال
في المسئلة ثلثة قول بالاقتصار على الاحاد كاستعمال الاسد في زيد الشجاع و المراد بالاحاد يحتمل
ان يكون هو احاد الاستعمال اي احاد اللفظ الوارد من يعرجون التعدي من لفظ الاسد الى
الى لفظ الغضنفر العين الوارد او احاد المورد من يعرجون التعدي من زيد الوارد الى
عمرو الشجاع العين الوارد او استعمال المشتق في الفعل الماضي الوارد الى الفعل المستقبل الغير الوارد
كالحقائق ان كان المورد شخصيا فلا يجوز التعدي الى شخص اخر وان كان نوعا كوصول جواز
استعمال الاسد في الرجل الشجاع الى نوع اخر اعني الصورة الشجاع اي الامرين معا او احاد العلاقة
الحاصلة بين الطرفين او احاد العلاقة فقط الواردة من خمسة عشر او الزائد و الاوفق باطلاق الاستقراء
الاستعمالات الشخصية و معه يلزم سد باب المجاز بالمرة و لا يجوز التكلم باسد لكونه خلاف الظاهر
من لفظ الاحاد و لكونه مستلزما لرفع النزاع بالمرة و هو بعيد بين من الاحتمالات او بعيد اخرى
و قول بكفاية اي مناسبة اندرجت في نوع العلائق من الخمسة عشر او الزائد على المذاهب فيها
المشابهة و يكفي اي فرد من افراده و ان كانت على سبيل التفنن في المجاز ما لم يتحقق المنافرة
العرفية الكاشفة من عدم الرضا و قول بالاسر بين الامرين اما وصول الاحاد او تحقق الاستقراء
المفيد للظن او عدم المنافرة العرفية و الاصل مع الاول اعني الاحادي ثم مع الثالث
لان الثاني يقول بانقلاب الاصل كلية جعل فرضا على كل منهما في مقابل الاحادي لا بد من اقامة
الدليل على انقلاب الاصل التي فيها كلية او في الجملة و الثمرة بين الاول و الثالث تظهر في
موردين الاول فيما لو كان ارادة المعنى الحقيقي متعذرا مع عدم دليل يعين ارادة المجاز

مع كون

مع كون استعمال العائد في المورد المجازي و احتمال ثبوت المناسبة بين معنى الحقيقي و بينه
من جهة وصول الاستعمال فيه مع تحقق الاستقراء او عدم المنافرة فعلى الاحادي يجب حمل اللفظ
على المجاز الاول لبطلان الثاني و غلطية الاستعمال فيه عنده و على الثاني يكون مجملا لكون ارادة
كل منهما من اللفظ صحيحا مع عدم القرينة على التعيين الثاني فيما لو ورد لفظ في خبر مع تعذر
ارادة الحقيقة و سائر المجازات و انحصر الامر بحمله على مجاز لم يرد فيه رخصة شخصية مع عدم تحقق
المنافرة العرفية فعلى غير الاحادي يجب عليه قبول مضمونه و يكون الخبر مؤيدا لمذهبه و على الاحادي
فاما ان يكون الخبر منقولا باللفظ او بالمعنى او يكون مشكوكا فعلى الاول فاما ان يكون منعا اجتهاديا
او فقاهيا و على اي منهما فاما ان يكون خبر الواحد عنده حجة في اثبات الموضوعات المستنبطة
او لا و على الاخير يجب طرح الخبر لعدم حصول الظن بصدوره و على الاول فعلى كون المنع فقاهيا
يجب قبوله و يكون دليلا للرخصة و مع كونه اجتهاديا فلو كان الظن الحاصل من الخبر فيجب قبوله
و يكون دليلا و الا فيطرح لعدم حصول الظن بصدوره و على الثاني اعني ما لو كان منقولا بالمعنى
فاما ان يكون هذا المعنى معتزا ام لا و على الاول لا يجب قبول مضمونه و على الثاني يجب
و اما كونه دليلا للرخصة فلو كان الناقل من اهل الخبرة فيكون دليلا لو كان المنع فقاهيا
و الا فيحصل التعارض بين دليله الاجتهادي و قول اهل الخبرة و لو لم يكن من اهل الخبرة
فلا يكون دليلا و على الثالث اعني صورة الشك فلو كان هذا المعنى معتزا يطرح المضمون
و الا فلو كان الخبر الواحد حجة مع كون المنع فقاهيا يجب اخذ المضمون و يكون دليلا لو كان
الناقل من اهل الخبرة و لو كان اجتهاديا مع كون الظن الناشي من الخبر اقوى فيجب القبول
ايضا و يكون دليلا لو كان الناقل من اهل الخبرة و ان لم يثبت كون الناقل من اهل الخبرة فلا يكون
دليلا و لو لم يكن حجة خبر الواحد حجة او لم يكن الظن الحاصل منه اقوى فلا يجب قبول المضمون
لعدم حصول الظن بالصدور و الثمرة بين الثالث و الثاني هو ما ذكرنا فيما لم يرد فيه رخصة
و لا الاستقراء مما يقول به الثالث و لا يكون العرف فيه معلوما من حيث المنافرة و عدمها
فان على الثالث لا يصح الاستعمال بخلاف الثاني فانه يصح عنده لاطلاق كلام اللغويين حتى

يكشف المنافرة الكاشفة عن العدم و دافعا للاطلاق والمفروض عدم ثبوتها هنا والثمرة بين الاول
والثالث هو ما ذكرنا في الاول والثالث فتدبر والحق بين المذاهب هو الاخير اما التعدي
من الاحاد فللاجماع والسيرة على الاستعمالات في المجاز فيما لم يرد الرخصة فيها لم يكن فيه منافرة
من فيه وكان بعد حصول العرف على الاستعمال من دون المنافرة يكشف عن رضاء الواضع
لاصالة عدم النقل بل القطع به بل يصح وان لم تكن العلاقة من العلائق المعدودة لان عدم
ذكرهم لا يدل على عدم صدوره من الواضع لان اللغويين كان ضبطهم بتتبعهم وسعيهم بحسب
اجتهادهم وتتبعهم بل يصح ولو لم تعرف العلاقة لان عدم المعرفة لا يدل على العدم وبرهان
فساد ادعاء الاجماع على حصر العلائق و الدليل على المنع ليس الا الاصل التوقيفي ومدركه ان كان
هو الاجماع فليس وان كان هو العقل فحكمه معلق على عدم ثبوت الرخصة او الرضا والمفروض
تحققه ولو ظنا وكذا لو تحقق الاستعمال في اغلب افراد الصنف كالكلية والجزئية التي يتفق بانتفائها
الكل يحصل الظن بكون المخصص المرخص فيه هو العلاقة الموجودة في اصل هذا الصنف من
دون مدخلية الخصوصيات وهذا الظن حجة في الموضوعات المستنبطة وكان بعد تحقق العرف
يشمله الاية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولانه لو اشترط الاحاد يلزم عدم كون القران
عربيا لاشتماله على مجازات لم يحدث بها اللغة كيف بالاستعمال فيه والثاني باطل بالاية وعنه تأمل
سيجيء واما الاقتصار عليه من دون كفاية اصل النوع فللاصل وبطلان ما تخيله الخصم والدليل
على الاقتصار على الاحاد وجوه الاول الاصل وقد عرفت الجواب عنه الثاني انه لو لم يكن
نقل الاحاد شرطا لجاز استعمال النخلة في الحايط وبالعكس والحجر في الحطب وبالعكس والاب
في الابن وبالعكس والثاني باطل والجواب عنه انه مع عدم وجود المنافرة في بطلان الثاني مسلم
والملازمة ممنوعة لاتفاق الكل حتى على مذهب النوعي على عدم الجواز مع تحقق المنافرة
لانها تكشف عن عدم صحة الاستعمال لغة وعرفا ومعه كيف يحتمل ارادته من الشارع او مطلق
المتكلم العاقل الخبير فتدبر ومع عدم المنافرة بطلان الثاني ممنوع الثالث انه لو لم يشترط
لكان القران غير عربي والثاني باطل لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وجه الاستدلال ان

الكتاب مشتمل على الحقايق والمجازات والاستعمال فيهما ماخوذ ونسبتهما الى العرب موقوف
على حصول الاستعمال منهم وفيه انه لولا الاحاد شرطا لم يثبت استعمالات كل الفاظه من العرب
ولو لم يشترط فيكون الرخصة من العرب مع كون استعماله منهم وهو لا يكون مجازا لغويا و
عربيا لعدم كون استعماله منه والاثر فتدبر والجواب منه اولا انه تسمية الحقيقة والمجاز الى العرب
اما ان يكون موقوفا على صدور الاستعمال منه اولا وعلى الاول بانتفاء الاية يثبت صدور
استعمالات الفاظ الكتاب من العرب ولا يدل على توقف صحة استعمال المجاز لنا على صدور
استعماله منه اللغة نعم مجازا اللغوي حقيقة فيه وعدم صحة استعمال لفظ اللغوي فيه حقيقة
بدون الاستعمال منه لا يدل على عدم جواز استعمال المجاز لنا وان لم تسمه باللغوي او تسميه مسامحة
وعلى الثاني فالمطلوب ثابت لانه يكفي الانتساب الى العرب كون الوضع او الرخصة منه وان لم يتحقق
الاستعمال من غيره تبعا له وثانيا بان القران مشتمل على الرومي والهندي والعربي كالقسطاس
والمشكوة والسجيل فان كان الضمير راجعا الى البعض فلا يصح الاستدلال وان كان راجعا
الى المركب فلا يصح ايضا والجواب هو الجواب وثالثا بان الانتساب من العرب يكفي كون الوضع
او الرخصة منه او بان المراد كونه عربيا يحتمل ارادة كون اسلوبه عربيا او كون اسلوبه عربيا
كالكتب الفارسية مع اشتمالها على بعض الالفاظ العربي او يكون استعماله من النبي لكونه
انه من العرب والدليل على كون العلاقة المصححة هو النوع امور الاول اطلاق كلام اللغويين
حيث قالوا في تعداد العلاقة منها المشابهة ومنها الكلية والجزئية ومنها السببية ومنها التضاد
ومنها الاتحاد وهكذا وهو مطلق شامل لكل مشابهة وتضايف وتضاد وهكذا وكلامهم
حجة في المقام والجواب عنه بان هذا الاطلاق وارد في مورد حكم اخر اعني مقام بيان
تعداد العلاقة ولا يكون في مقام بيان كيفيتها فلا يصح التمسك به من هذه الجهة الثاني انه
لان الغالب فيما تحقق فرد من انواع هذه العلائق يصح الاستعمال ويلحق المشكوك بالاعم
الاغلب والجواب عنه ان الاستقراء لو تحقق فهو مسلم لكنه لم يكن كذلك لان الغلبة استعمال
الاسد في افراد الشجاع للانسان موجود ولو كان بعض افراده مشكوكا يحصل الظن بالالحاق

واما استعماله في العصفور الشجاع مثلا لم يثبت كيف بالغلبة ومعه لا يحصل الظن بجواز افراد
الصنف مع صنف اخر الثالث انه لو لم يكن النوع كافيا فلم يكن القران عربيا لاشتماله على مجازات
لم يحدث اصلها في العرب كالاركان المخصوصة كيف بالاستعمال فيه والمتحقق انما هو نوع
العلائق من المشابهة ونحوها والثاني باطل كما مر والجواب عنه اولا يظهر ببعض ما مر في
الاحاد وثانيا بان عدم كفاية النوع لا يستلزم اشتراط الاحاد حتى يلزم ما ذكر اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المعنى المناسب قد يكون مناسبا للموضوع له وقد يكون مناسبا للمناسب للموضوع
له فاستعمال اللفظ في الاول مطلقا او مقيدا بالمجاز البعيد قد مر توضيحه وصحته بالشرايط
المذكورة اما الاول فواضح واما الثاني فلما ذكرنا في تعريف الفقه من صحة الاستعمال عرفا
ويشمله ايضا تعريف القوم في الاستعمال الصحيح بان المجاز هو استعمال اللفظ في المعنى المناسب
للموضوع له وهو مطلق شامل لكونه مرادا مطلقا او مقيدا بارادة المجاز البعيد ولا يكون هذا
من اقسام سبك المجاز لكونه سبكه من الحقيقة وعلى فرض كونه منه يصح لصحة العرفية كما مر واما
استعمال اللفظ في الثاني يسمى بسبك المجاز من المجاز اعلم ان سبك المجاز من المجاز له
اقسام منها استعمال اللفظ في المعنى لاجل المناسبة بينه وبين المجاز القريب سواء كان الاول
ما وضع له اللفظ ام لا وسواء كان المجاز البعيد مرادا مقيدا بالمجاز القريب او كان مرادا من
غير تقييد ومنها استعمال اللفظ في المجاز القريب ثم ارادة المعنى البعيد لاجل المناسبة بينه
وبين القريب وهذا على قسمين قسم يكون كلاهما مرادا مستقلا وقسم يكون المراد هو المجاز
البعيد فقط والظاهر ان كل الاقسام داخل في سبك المجاز من المجاز لكون السبك بالقياس
سيجيء ولا ريب ان المجاز في كل هذه الاقسام يكون سبكه من المجاز لا من الحقيقة وهذه الثلاثة
بالاقسام المذكورة لا تكون مصححة للاستعمال للاصل وظهور الاجماع على بطلان سبك
المجاز من المجاز نعم اذا تحقق الرخصة الاحادي او الاستقرائي او صحة الاستعمال عند العرف
من دون منافرة صح لانها كواشف عن الرضا ومدرك المنع اما ان يكون هو الاصل فهو
يرتفع بعد وجود الدليل ولو كان هو ظهور الاجماع فاولا في المقام ممنوع وثانيا انه لا يكون

مقاوما للعام حينئذ مع ما ذكرنا انه المنع مع ان الامور المذكورة من الرخصة الاحادية
او الاستقراء او العرف في سبك المجاز عن الحقيقة متحقق واما في سبك المجاز من المجاز لم يثبت فتدبر
اذا عرفت مصحح الاستعمال فالمناسب بيان الدال في الحقايق والمجازات وما هو محل الارادة
فيهما اما في الحقايق فيحتمل احتمالات ثلثة الاول كون الدال هو اللفظ مستقلا وطالبه بعدم القرينة
الثاني هو اللفظ مع عدم القرينة وكان كل منهما جزء المقتضي الثالث هو اللفظ وكانت القرينة
عن الموانع وذكر بعض العلماء ثمرة للمسئلة وهي في صورة الشك في حدوث القرينة فعلى الاول
يجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي وذلك لوجود المقتضي بالفرض والمانع منفي بالاصل
الجارية وعلى الاولين فلا يجوز الحمل لرجوع الشك الى تحقق المقتضي والاصل عدمه وفيه ان
هذه الثمرة اما ان تكون في صورة الشك في حدوث القرينة او في صورة الشك في القرينة
بعد القطع بحدوث الشيء وكلاهما فاسدان اما الاول فلان اصالة عدم القرينة لو كانت
جارية هنا ومقتضاه عدم القرينة فيجب حمل اللفظ على فرض كونها جزء للمقتضي
او شرطا له وذلك لان جزئه اعني اللفظ ثابت بالفرض والجزء الاخر اعني عدم القرينة
ثابت بالاصل لا يقال هذا الاصل معارض باصالة عدم المقتضي بخلاف ما لو فرض كونها
من الموانع لانا نقول اولا بان اصالة عدم المقتضي غير جارية للقطع بحدوث المقتضي لان
اللفظ في الواقع اما ان يكون مع القرينة اولا وعلى الاول مقتضي المجاز موجود وعلى
الثاني مقتضي الحقيقة موجود وكلاهما مسبوق بالعدم وتحقق احدهما مجملا يقيني والشك
انما هو في الحادث ولا يصح التمسك بالاصل وكل لا يجري بالنسبة الى الحادث المقتضي للقطع
بتحقق احد الامرين مجملا من المجاز او الحقيقة وثانيا بان اصالة عدم القرينة مقدمة لكونها
لان الشك في المقتضي انما يكون مسببا من الشك في حدوث القرينة لا العكس واما الثاني
فلان بعد القطع بحدوث الشيء مع الشك في القرينية لا يكون الاصل جاريا للقطع بحدوث
الشيء مع الشك في كونه هذا او ذاك وكان كل منهما مسبوقا بالعدم ويكون الشك في الحادث
ولا يجري الاصل والتحقيق في المقام ان القرينة تكون من الموانع وذلك لوجوه الاول

التعارض والصرف بين اللفظ والقرينة عرفا كقوله رايت اسدا يرمى وهو موقوف على كون
اللفظ بذاته مقتضيا لشيء والقرينة مقتضية لشيء اخر حتى يحصل التعارض ولو كان عدم
القرينة شرطا او جزءا فاللازم عدم تحقق التعارض لعدم تحقق المقتضي له لظهور الحقيقة
باعتبار انتفاء جزئه او شرطه الثاني ان المتبادر من لفظ الاسد مع قطع النظر عن الالتفات
الى عدم القرينة انما هو الحيوان المفترس والمتكل متكل للمبادرة الثالث الاستقراء في حال
الواضعين من الاباء للابناء والبنات فان المقصود عندهم ليس الا حاق اللفظ الرابع اجماعهم
على كون القرينة من الصوارف وهل الارادة ايضا هو اللفظ هذا في الحقائق الخاصة واما
المشتركات اللفظية فالدال فيها هو اللفظ مع القرينة فان لفظ المشترك مع التجرد دال على
ارادة الحقيقة دون المجاز ولما كانت الحقيقة متعددة فالقرينة بعينها فالدال على نفي الحقيقة
يكون هو اللفظ والدال على تخصيص الحقيقة هو القرينة وهل الارادة فيها قد يكون هو اللفظ
مع القرينة وقد يكون هو اللفظ وهو الغالب والقرينة المحتاج اليه في تخصيص الحقيقة بالخصوص
انما هي قرينة واحدة واما في المجازات فيحتاج الى قرائن ثلثة احدها صارف الحقيقة وثانيها
تدل على ارادة مجاز وثالثها تدل على ارادة المجاز بالخصوص والدال في الاول هو القرينة
مطلقا وفي الثاني هو العقل من باب عدم لزوم اللغوية وقد يدل عليه القرينة ايضا وفي
الثالث قد يكون هي القرينة كما في اسد يرمى وقد يكون هو اللفظ وذلك كاللفظ الدال
على المنطوق والمفهوم بعد نصب القرينة على عدم ارادة المفهوم فان المنطوق فيه باق
والدال عليه هو اللفظ وكذا العمومات المخصصة فان بعد ورود التخصيص وصرف اداة
الحقيقة اعني العموم يكون العقل حاكما بارادة مجاز من المجازات من جميع ما بقي او بعضها
ويكون الدال على الاول هو لفظ العام وتوضيحه ان لفظ العام موضوع للاحاطة ويدل
على ارادة الاحاطة والدلالة على ارادة افراد الاحاطة دلالة واحدة ولكن كل واحد من افراد
الاحاطة مراد مستقلا بارادة الا لا شرطية ولذا لو خالف العبد مولاه في خمسة افراد من افراد
العام يكون له عقابات خمسة لا واحدة فتدبر فاذا وجد المخصص يصرف الحقيقة اعني اداة

الاحاطة

الاحاطة ويخرج بعض افراد الاحاطة ويبقى ارادة سائر افراد الاحاطة بحاق اللفظ لان
المخصص يدل على عدم ارادة هذا ولا يدل على ارادة جميع ما بقي او بعضها والدال عليه
هو اللفظ كما لا يخفى وح بعد وجود المخصص يحتاج اخراج اى فرد من افراده الى دليل
لا ان يكون اثبات ارادته محتاجا الى الدليل فتدبر ويجيء توضيحه في مبحث العموم وكذا الاوامر
والنواهي فان الاول مثلا دال على الوجوب النفسي المطلق فاذا وجد القرينة على صرفه عن الوجوب
يبقى الاخيرين فالدال عليهما هو اللفظ لا القرينة فان القرينة تدل على ارادة الاستحباب لا على
كونه نفسيا لا شرطيا ومطلقا لا مقيدا فتدبر وقد يكون هو اللفظ مع القرينة وذلك كما لو كان
للفظ المخصوص مجازات متعددة مع كون واحد منها اقرب فان بعد وجود القرينة على صرف
ارادة الحقيقة يكون اللفظ المخصوص باعتبار صيرورته ظاهرا في هذا المجاز ينصرف اليه
والدال عليه هو هذا اللفظ المخصوص من حيث كونه ظاهرا فيه فتدبر والحاصل ان
اللفظ لو كان باعتبار الوضع دالا على مرادات مستقلة او مراد ملزوم لارادة اخرى فلو وجد
القرينة على عدم الارادة بعض المرادات في الاول وعدم ارادة اللازم في الثاني يكون
ما بقي في الاول والملزوم في الثاني باقيا بحاق اللفظ واما لو دل على ارادة المركب
من حيث هو مركب فلو وجد القرينة على صرف ارادة المركب من حيث هو مركب يكون
الدال على ارادة المجاز المخصوص من بعض الاجزاء او غيرها هو القرينة هذا في المجازات
و٣ اما القرينة في المشتركات المعنوية فعلى قسمين فقسم يكون المقصود هو الاخبار عن
نفس الكلي كقوله جائني رجل من اقصى المدينة فان المقصود هو الاخبار من هذه
الطبيعة المجردة المتبادرة من اللفظ لا خصوص الفرد وان استفاد الخصوصية من القرائن
اللازمة للكلام اعني المجيء ولكنها لم تكن مقصودة وقسم يكون المقصود هو الاخبار
عن الفرد وهذا قد يكون المراد من اللفظ نفس الكلي الموجود فيه وتكون الخصوصية
فيه مرادة من القرينة والانضمام يحصل من الخارج كقوله رايت انسانا طويلا وقد يكون
المجموع مرادا من اللفظ اما الاول والثاني يكون الدال عليه هو اللفظ كما هو محل اللا

ايضا واما الثالث يكون الدال عليه هو القرينة لعدم كون اللفظ موضوعا له حتى يدل عليه
كما هو محل للارادة بالنسبة الى الخصوصية واما بالنسبة الى الكلي فهو اللفظ فتدبر اصل
لما عرفت ان الحقيقة والمجاز وكل منهما قد يكون معلوما وقد لا يكون كذلك فلا بد من التعدي
بالامور التي يمكن معرفتهما بها فنقول العلائم التي يصير سببا لمعرفتهما امور منها تنصيص
الواضع ولا ريب في حجيته منها تصريح اهل اللسان ولا ريب في حجيته ايضا منها قول اللغوي
والناقلين للغة اما سماعا او اجتهادا في محاورات العرب والكلام فيه يقع في امور الاول
ان قول اللغوي مما لا يفيد العلم هل يكون حجة ولو في الجملة ام لا والحق الاول لوجوه الاول
الاجماع العملي من العلماء قديما وحديثا لانا نرى في كتبهم الفقهية والاصولية تمسكهم
في اثبات الاوضاع في بعض المقامات بقول اللغوي وعملهم عليه وهذا سجيتهم دائما
الثاني اجماع القولي لانا نرى ان كل من دون الاصول قال بحجية قول اللغوي في اثبات
الاوضاع الثالث تقرير المعصوم ع لان تدوين هذه الكتب انما كان ولو بعضها في زمانهم
وكان رجوع الناس اليها مشهورا ولو لم يكن رضاء المعصوم ع به لردع ولو ردع
لوصل الينا والى العلماء المتقدمين ولو كان كذلك لما كان عملهم به ومن عدم حصول العلم العادي
بالعدم هنا وهو يكشف عن الرضاء الرابع الدليل العقلي وهو من وجوه الاول ان
اثبات الاحكام غالبا يكون بالالفاظ وباب العلم فيها غالبا منسد والاقتصار على
المعلومات والرجوع الى اصالة البراءة في غيرها او الاحتياط او العمل بالموهوم
او التخيير فاسد فيكون الامر منحصرا بالعمل بالظن والظن الناشي من قول اللغوي
في الجملة هو القدر المتيقن لان كل من عمل بغيره عمل به الثاني ان الظن الناشي من الخبر
الصحيح بالصدور يكون حجة لانسداد باب العلم فيه ولا مناص الا العمل بالظن فلو فرضنا
خبرين كان احدهما مظنون الصدور ومقطوع الوضع والاخر مقطوع الصدور
مظنون الوضع الحاصل من قول اللغوي ويكون طرحهما معا باطلا واخذ الاول
دون الثاني تحكما لكون كل منهما ظنا بالحكم الشرعي مع عدم الدليل الشرعي على حجية

الاول

الاول ولا على عدم حجية الثاني ويكون المناط هو العقل وهو مع عدم الترجيح يحكم ببطلان
الترجيح بلا مرجح فيكون الامر منحصرا باخذهما معا الثالث ان الظن الصدوري لو حصل
من الموثق والظن بالوضع من قول اللغوي فح الطرح فاسد لعدم كفاية الصحاح فلا بد من
العمل فلو عملنا بكليهما فهو المطلوب ولو عملنا بالاول دون الثاني يلزم ترجيح المرجوح
على الراجح بالنسبة الى الظاهر والواقع اما الاول فلان حجية الموثق خلافي دون قول اللغوي
واما الثاني فلان الظن الحاصل من قول اللغوي اقوى من الظن الحاصل من الموثق لا
يقال لو تم هذا الدليل لاقتضى حجية الظن في المسألة الاصولية لانه ايضا ظن بالحكم الشرعي ولو
بالواسطة وانت لا تقول به لانا نقول الملازمة ممنوعة لانفتاح باب العلم الشرعي او
العقلي في اغلب المسائل الاصولية لان مدركها اما ان يكون هو العقل كالادلة العقلية
وامر الامر واجتماع الامر والنهي او يكون هو العرف كحجية العام المخصص وحمل المطلق
على المقيد وكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وكون الامر للوجوب وله
اشتراط بقاء المبدأ في المشتق وامثالها وعلى اى منها يمكن تحصيل العلم بخلاف اثبات
وضع اللغوي في الالفاظ سيما في الالفاظ المهجورة لعدم امكان تشخيصه غالبا الا بقول
اللغوي وهو لا يفيد الا الظن غالبا ومع هذا الفرق لا يجري التحكم لان خروج الظن
من تحت الاصل في اللغات يقيني وفيها مشكوك بخلاف الظن في الاصول ولا بد من
الالحاق من اقامة الدليل على نفي الفرق عقلا او شرعا وكلاهما محتملان اما الاول
فظاهر لانفتاح باب العلم الاغلبي في الاصول دون اللغات واما الثاني فلكون
حجية قول اللغوي اجماعية ظاهرا بخلافه في الاصول فان حجية الظن فيها خلافية ويجيء
توضيحه في حجية المظنة الامر الثاني في ان حجية قول اللغوي هل تكون من باب البناء او
او تكون من باب الشهادة او تكون من باب اهل الخبرة او من باب الظن والحق انها لا تكون
من باب البناء لان الدليل عليه اما مفهوم اية النبأ فقد عرفت اولا بان دلالته على حجية خبر الواحد
ممنوع كما سيجيء في حجية المظنة وثانيا بان اضافة الى النبأ في الموضوعات المستنبطة

ممنوع وثالثاً بانه لو كان كذلك لاعتبر هنا العدالة وهو بالحلّ بالضرورة ورابعاً بانه يصح لو علم بكون الاخبار منهم على القطع وهو ايضاً ممنوع او مظنونها بناء على كون التبيين فيه ظنياً فدفوع او لا بان التبيين ظاهر في العلمي كما سيجيء وثانياً بان انصرافه الى المقام مشكل او هو الاجماع فمدفوع بان كون الاجماع على حجية من باب النبأ ممنوع ولم يكن ايضاً من باب الشهادة والالاعتبر التعدد هنا وليس كذلك جزماً ولاعتبر فيه العدالة وليس كذلك فقطعاً ولكن قول اللغوي حجة من باب التعبد وليس كذلك ولا فتصر على صورة العلم بكون اخبارهم على سبيل الجزم وليس كذلك بداهة بقي الكلام من حيث كونه ظناً ناشياً من قول اهل الخبرة لو اقتصرنا بهذا الظن او يكون من باب انه فرد من افراد الظن بناء على حجية الظن وان لم يكن حاصلاً من جهة الخبرة والحق الثاني والا لزم الاقتصار بما علم كون اخبارهم من باب اجتهادهم لا من باب سماعهم ويلزم ايضاً عدم حجية الظن الناشي من الاجماع المنقول وخصوص الاجماع والاخبار الظنية الواردة عن الائمة في اثبات الاوضاع وهو باطل لكونها حجة كما سيجيء في حجية المظنة وكيف ما كان الظن الناشي من قول اللغوي في الاوضاع حجة سواء سميته من باب انه فرد من افراد الظن او من باب انه ظن ناشي من قول اهل الخبرة فلا يرد **الامر الثالث** ان قول اللغوي هل يكون حجة في جميع الالفاظ او لا والحق ان اللفظ لو كان مما يحصل القطع او الظن المعتبر بالاتفاق بين العرف واللغة فيكون حجة بلا اشكال لكونه قدراً متيقناً واما لو كان مما يحصل القطع او الظن المعتبر بالاتحاد فيجب الفحص عن حال العرف فلو وافق قول اللغوي مع الامارات العرفية فيكون حجة بلا اشكال ولو خالف فلو كانت الامارات اجتهادية ناشية من حاق اللفظ فيؤخذ بالامارات لكونها مقطوعة او مظنونة ويطرح قول اللغوي لكونه مقطوع الخطأ او مظنونه ولا يكون حجة ولو كانت الامارات متساوية من الشك في كونها ناشية من اللفظ او القرينة فبعد التعارض لو حصل الظن الشخصي في جانب احدهما فيؤخذ به ويطرح الاخر والا فيطرحان لعدم امكان الجمع ولا التخيير فبقي الطرح واما لو كان العرف

مختلفا او الاشتراك كذلك وذلك لكون الغاية ما خلقه في المعنا ام لا فيؤخذ العرف الموافق لقول اللغوي لكونه راجح مظنون الصحة ويطرح الاخر لكونه مرجوحاً واما لو كان حال العرف الموافق لقول اللغوي لكونه راجح مظنون الصحة ويطرح الاخر لكونه مرجوحاً واما لو كان حال العرف مشتبهاً فيؤخذ قول اللغوي ايضاً لكونه مفيداً للظن سليماً عن المعارض واما لو كان اللفظ مما يحصل الشك في الاتحاد والتخالف فيقتضي الدليلين من اتفاق اللغوي والا هو ثبوت النقل ولكن اصالة الاتحاد يقتضي عدمه والاول مقدم لكونهما دليلين اجتهاديين لو لم ينضم الى الاصل شيء يكون ارجح من الدليلين المقتضيين لثبوت النقل والا فيتبع اصالة الاتحاد ولا بد من الترجيح بين قول اللغوي والامارات وهو كما سبق بانه لو كان الثاني اجتهادياً ناشياً من حاق اللفظ فيقدم ويطرح قول اللغوي لكونه مرجوحاً ولكونه تقليداً او الاصل حرمته واما لو كان فقاهتياً مشكوكاً في كونه ناشياً من اللفظ او القرينة فاما ان يحصل الظن الشخصي في احد الجانبين او لا على الاول يؤخذ ما كان مظنوناً وعلى الثاني يطرح الامران معاً ويرجع الى الاصل وهل يكون قولهم حجة مطلقاً سواء كان اخبارهم من باب النقل والسماع او من باب اجتهادهم او يختص بالاول او الثاني والحق هو الاول وذلك لوجوه الاول ظهور الاجماع الناشي من اطلاق من عمل بقول اللغوي ومن قال بحجيته فانه مطلق شامل للامرين الثاني ان كلاً منهما مفيد للظن والتخصيص باحدهما دون الاخر تحكم الثالث ان غالب الصور مشتبه من حيث كونه من الاول او الثاني فلو اقتصرنا على المعلومات من الاول او الثاني يلزم طرح المشتبهات والرجوع الى الاصل ويلزم منه الخروج من الدين او العسر والحرج وهل يكون اجتناب من اهل الخبرة كاجتناب العلماء امثال المجتهد ام لا والحق الثاني وذلك لاصالة حرمة العمل بالظن الا ما خرج منه قول اللغوي بقي الباقي تحت الاصل **الامر الرابع** في صورة التعارض بين قول اللغوي والامارات فقد ظهر مما سبق واما بين قول اللغويين فهو على اقسام لان كل منها اما ان يكون مثبتاً للوضع ولازم كلام كل منهما نفي الاخر كان يقول احدهما الامر موضوع للوجوب والاخر يقول بانه موضوع

للاستحباب وظاهر كلام كل منهما ادعاء اتحاد الوضع ويلزمه نفي الاخر واما ان يكون احدهما مثبتاً للوضع والاخر يدعي نفيه كان يقول احدهما الامر موضوع للوجوب او حقيقة فيه والاخر يقول انه مجاز فيه وعلى كل منهما فاما ان يكون كلامهم في ادعائه صريحاً كما ذكرنا او يكون ظاهراً فيه كان يقول المثبت الاسد هو الحيوان المفترس او الباء للتبعيض او التبيين كذا والاخر يقول قد يستعمل فيه او انه غير متبادر فان لفظ في في المستقبل دال على قلة الاستعمال وهو ظاهر في ادعاء المجازية وفي المبادي صح تنفيذاً للتكثير وهو دال على الحقيقة وكذا الحمل ظاهر في ادعاء الحقيقة لجواز كونه من دال الحقيقة واما ان يكون احدهما صريحاً والاخر ظاهراً فيه وعلى كل منهما فاما ان يكون مرجع كلام النافي الى عدم الوجدان كما في الفاظ التي يعلم عنكها في زمان التاقل وكان اخبارهم من باب النقل والسماع وكذا لو كان من باب اجتهادهم لكن ما فهمه هو ذلك ويدعي مجازيته الغير من باب اصالة عدم الاشتراك وامثاله واما ان يكون مرجع كلامه الى وجدان العدم وذلك كما في الالفاظ التي يحصل العلم بالفاء زمان التاقل مع اللغة كان يقول احدهما الامر للوجوب والاخر يدعي انه للاستحباب وعلى الاول يقدم جانب الاثبات لعدم تعارض الوجدان مع عدم الوجدان ففي المتباينين يحكم بالاشتراك وفي العموم والخصوص يحكم بالوضع للعام وعلى الثاني يتوقف من حيث هو ويرجع الى الترجيح فان وجد فهو والا فيطرح الامران **الامر الخامس** في ان حجية قول اللغوي قد ظهرت مما سبق من انها لا تكون من باب السبب او يشترط فيها كونه مفيداً للظن بل انه لو لم يكن له معارض ومعه هل يشترط فيها افادة الظن الشخصي ام لا والحق ان المعارض لو كان معتبراً فان حصل من احدهما يتبع لبطلان ترجيح المرجوح على الراجح وان لم يحصل يطرح الامران معاً لبطلان الترجيح بلا مرجح ولعدم الدليل على التخيير لا من العقل ولا من الشرع ولو لم يكن المعارض من الامور المعتبرة فان كان مما ثبت عدم اعتباره بالدليل كالقياس فالحق انه حجة من باب التعبد المطلق اي وان كان الظن الشخصي مع القياس وذلك لبناء العرف والعقلاء على العمل ولانه لو يطرح يلزم الامتناء بشان القياس ولو في الجملة والمستفاد من الاخبار خلافه

ولو كان مما ثبت عدم اعتباره بالاصل فالحق انه حجة من باب التعبد الحيثي اي حجة ما لم يحصل الظن على خلافه وذلك ايضاً لبناء العرف ويجيء توضيحه في مبحث التراجيح وهكذا في حجية قول اللغوي من الامارات وغيرها **الامر السادس** ان بعض كلمات اللغويين نص او ظاهر في ادعاء الوضع او العدم كما ذكرنا ولا اشكال في اعتباره عليه وبعض اخر من كلماتهم مشتبه لم يظهر منه ادعاء الوضع او العدم وح هل يكون الاصل في تدوين اللغات وكلمات اللغويين هو بيان الوضع حتى يثبت بغيره او الاصل هو بيان الحقيقة حتى يثبت عدمه او يكون الاصل بيان المستعمل فيه على سبيل المجاز او الاصل بيان المستعمل فيه بالمعنى الاعم والاول مخالف لاصل واحد والثاني مخالف له ولاصالة عدم الاستعمال والثالث مخالف لهما والثاني لكون المجاز ايضاً مستلزماً للوضع والاستعمال والرابع ايضاً كذلك لانه لا يخلو عن احد الامرين من الحقيقة او المجاز وح يكون مقتضى الاصل الاعتباري هو الاول لكونه مخالفاً لاصل واحد بخلاف غيره لكن الحمل على بيان الوضع فقط من دون الاستعمال غلط من وجهين الاول العكس لان الغالب فيما ثبت الوضع ثبوت الاستعمال فيه ولو مرة والظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب الثاني ان الحمل على بيان الوضع فقط من دون الاستعمال مناف لاصل المقصود من التدوين لان المقصود من تدوين اللغات حصول التفهيم في الفاظ الكتاب والسنة لمن تأخر من صدر اللغة ولو لم يكن اللفظ مستعملاً لا في اللغة ولا في الشرع فلا فائدة لذكره وتدوينه فلا يبقى ساير الاحتمالات من بيان المستعمل او الخصوص فيه المجازي او المستعمل فيه من حيث هو هو وربما يقال الاصل هو الاول من وجهين الاول ان الغالب هو بيان الحقيقة والظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه ان الامر في متعدد المعنى يكون بالعكس لان الغالب فيه على وجه المجاز لندرة الاشتراك الثاني ان المقصود من التدوين حصول التفهيم والانسب فيه بيان الحقيقة لان اللفظ لو كان مع القرينة المعينة فلا ثمرة في البيان ولو كان مع القرينة الصادقة من بعض دون بعض المعينة لبعض فلو كان البيان بياناً للمجاز فلا يحصل به الفائدة لجواز ان يكون المراد

المجاز الذي يبنيه او يفرع لعدم انحصار المجازية ولو كان البيان بيانا للحقيقة يحصل مدالها
لانه يحمل على هذه الحقيقة وفيه اولا انه دليل لمي ينتقل به الى كون البيان على وجه الحقيقة
وهو كاشف عن الوضع والدليل اللمي يثبت بالاصل والاجماع وثانيا بان الثمرة المذكورة
لا كلية فيه الا اذا كان للفظ بيان المعنيين مع وجود القرينة على صرف احدهما وثالثا
بانه مستلزم لكثرة الاشتراك لان الغالب في بيان المعنى من اللغوي في اللفظ يكون بيان
معان متعددة لا واحدة ويلزم منه ما ذكرنا وندرة الاشتراك تنفيه اذا عرفت عدم الدليل
في جانب احد الامرين يظهر لك ان القدر المتيقن من الكل بيان المستعمل فيه محلا بين
الامور وح لا بد من بيان ان الاصل في الاستعمال من حيث هو هل يكون هو الحقيقة حتى
يثبت المجاز او الاصل فيه المجاز حتى يثبت خلافه او لا اصل في البين بل هو اعم نسب الاول
الى السيد المرتضى ره والثاني الى ابن جني والثالث الى المشهور والحق مع المشهور
للاصل لان المدعي لاحد الامرين ادعاء مخالف للاصل والاصل التوقف ولم يكن دليل
لاحد الامرين كما سيجي من بطلان المتمسك به لاحد المدعيين نعم بيان المستعمل فيه المتحد
من حيث الاستعمال والاتحاد دليل على الحقيقة وبيانه في المستعمل المتعدد من حيث الاستعمال
والتعدد دليل على الحقيقة والمجاز اما الاول فلوجوه الاول ان الغالب في المستعمل
فيه المتحد هو كونه حقيقة لا يقال يجوز ان يكون له مستعمل فيه اخر غير هذا لانا نقول لو كان
له مستعمل فيه اخر على سبيل وضع اللفظ له لذكروه لان الغالب انهم يذكرون معنى المستعمل
فيه الموضوع له لو كان اللفظ ولم يذكروا المستعمل فيه المجازي دون المستعمل فيه الموضوع له
لاصالة عدم الاستعمال في شيء اخر الثاني انه لو كان موضوعا لهذا فهو المطلوب والا يلزم
المجاز بلا سبق بالوضع او بلا سبقه بالاستعمال في الموضوع له والاول محال والثاني نادر
غاية الندرة الثالث بناء العرف على ذلك لان بنائهم في المستعمل فيه الواحد يكون على الحمل
عليه مع دعوى القرينة وهو كاشف عن كون بنائهم على الحقيقة مع ان الثمرة هي الحمل عليه مع
التجرد وهو ممكن عندهم الرابع ظهور الاجماع واما الثاني فلاصالة عدم تعدد الوضع ولندرة

الاشتراك والدليل على ان الاستعمال دليل الحقيقة لا يخلو من امور الاول الغلبة بان الغالب
في الاستعمال انه هو الاستعمال في الحقيقة فاذا استعمل اللفظ في شيء يحصل الظن بكونه حقيقة و
الجواب عنه بانه في متعدد المستعمل فيه لا ينافي كون البعض حقيقة وبعض الاخر مجازا وكان
الغالب استعماله في الحقيقة وان كان مراده ان الغالب في المستعمل فيه الحقيقة ولو كان نادرا
فهو ممنوع اذ ان الغالب في المستعمل فيه النادر كونه مجازا الثاني ان الحكم بالمجازية مستلزم
لخلاف الاصل من وجوه يبلغ اثني عشر لان الحكم بالمجازية مستلزم للعلاقة والوضع النوعي
والقرينة الصارفة والمعينة وكل منها يحتاج حين الاستعمال الى التفات المستعمل والمخاطب
اياها وكلها مسبوق بالعدم والاصل العدم بخلاف الحكم بالاشتراك فانه مستلزم لخلاف
اصل واحد اعني الوضع وهو اولى بالاخذ والجواب عنه من وجوه الاول ان الكلام انما
هو في الجهة الوضع لا في جهة الاستعمال وفي جانب المجاز لم يكن خلاف اصل اصلا لان
الوضع النوعي ثابت في المجازات والعلاقة امر قهري يكون حدوثها عين حدوث متبوعها
فلا يحتاج الى حدوث اخر وح يكون الشك شكا في الاندراج بعد القطع بالحدوث كالف
الحدوث لان الشك يرجع الى انه هل يكون المعنيين ما يكون بينهما مناسبة حتى يندرج تحت
الاوضاع النوعية المخصصة فيهما ام لا حتى لا يندرج والشك في الحادث لا يجري فيه الاصل
بخلاف الوضع الثاني ان على فرض تسليم كون الكلام في الاعم خلاف الاصل المتحقق في جانب
المجاز لا اقل لانه يحتاج الى القرينة الصارفة والمعينة ويكفي منهما القرينة الواحدة غالبا
والى التفات المتكلم الى القرينة والى كون المصحح هو العلاقة والى التفات السامع اليهما
بخلاف الاشتراك فانه مستلزم لزيادة وضع واحد ونصب القرينة في كل من الاستعمال في الاول
والتفات المتكلم اليهما والى كون المصحح في الاخر ايضا هو الوضع والتفات السامع كذلك
فهو في جانب الاشتراك ثمانية وفي جانب المجاز خمسة الثالث ان الشك في حدوث الاخر
مسبب من الشك في حدوث الوضع والعدم والشك في تعدد الوضع والعدم لم يكن كذلك
والثاني موضوعي والاول حكمي ويكون الاصل الجاري في جانب الموضوعي اعني

اصالة عدم تعدد الوضع مقدما على الاصل في جانب الحكمي بمساعدة اعتضاده بالشهرة والغلبة كما
في المقام الثالث بناء العرف على كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بيانه انا نرى لو وضع الجاهل بالاصطلاح
عند العالم به واستعمل العالم لفظا في معنى وراى الجاهل وعلم كون اللفظ موضوعا له ثم استعمل
في معنى اخرى مرة ثانية مع حصول الشك للجاهل في كونه موضوعا له مثلهم ام لا او استعمل
مرة ثالثة او رابعة مع عدم نصب القرينة على التعيين يتوقف الجاهل في الحمل على الاول او الثاني
والتوقف دليل على الايجاد وهو دليل على الاشتراك لانه لو كان بناء العرف على تقديم المجاز
لكان بنائهم على الحمل على الاول لان الوضع في الاول معلوم له وفي الثاني مشكوك له ويلزم منه
الحكم بالمجازية وبنائهم في اللفظ المجرد عن القرينة هو الحمل على الحقيقة من عدم بنائهم على
الحمل على الاول لا يظهر العدم بنائهم والجواب عنه من وجهين الاول ان الاستعمال في
الاول والثاني لو كان مع القرينة فالتوقف مسلم وكونه دليلا على الاشتراك ايضا مسلم لكن لم يكن
ناشيا من حاق الاستعمال بل ناشي من تساوي الاستعمالين من حيث نصب القرينة والغالب
فيه هو الاشتراك لانه لو كان احدهما مجازا لكان الاستعمال في الاخر بدون القرينة لان الغالب
فيه كذلك لندرة المجاز المشهور مع ان الكلام انما يكون في الاستعمال من حيث هو ولو كان الاستعمال
في الاول بدون القرينة وفي الثاني مع القرينة فالتوقف في الثالث ممنوع بل بنائهم يكون على الحمل
على الاول الثاني سلمنا التوقف لكنه لا يكون دليلا على الاشتراك لجواز كون التوقف من باب
كون الاصل في الاستعمال عندهم اعم كما عليه المشهور ولانه ايضا التوقف الدايم بناء العرف
على حسن الاستفهام في المثال المذكور والجواب عنه اولا منع لزوم في صورة اختلاف
الاستعمالين وحسنه لا يكون دليلا وفي صورة تساوي الاستعمالين مسلم لكنه خارج عن محل
الفرض كما مر وثانيا بانه يحتمل ان يكون من باب كون الاصل في الاستعمال اعم نعم لو كان مراد
السيد ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى انه لو علم الحقيقة والمجاز للفظ واستعمله المتكلم وشك
في ارادة الحقيقة والمجاز فالاصل ارادة الحقيقة من باب الوصف وظهور عدم القرينة في بعض
المقامات كما لو كان المانع لحصول الوصف ايضا من الامور المتصلة كالمجاز المشهور والامر

الوارد بعد الحظر وكذلك في الامور المنفصلة المعتبرة المبينة كالعمومين من وجه ومن باب التعبد
المطلق لو كان المانع من الامور الغير المعتبرة ما ثبت عدم اعتباره بالدليل كالقياس ومن باب
التعبد المقيد لو كان المانع من الامور المنفصلة المجملة كما لو ورد خبر خاص مجمل الدلالة بعد صدور
العام وشك في كونه متوكلا لبعض الافراد او ناسخا وصادقا فما يكون بنائهم على الحمل على العموم
ما لم يظهر كونه صارفا وكذلك لو كان المانع من الامور الغير المعتبرة ما ثبت عدم اعتباره بالاصل
فهو مسلم وكل هذه الامور ثابت بالعرف وبناء العقلاء ويجي توضيحه في مباحث الالفاظ ما
تمسك به من جانب ابن جني على كون الاصل في الاستعمال هو المجاز هو الغلبة بيانها ان اكثر
في اللغات مجازات وهذا يحتمل ان يكون مراده صورة الشك في كون المعنى حقيقة او مجازا
فيقول بالثاني باعتبار ان الغالب في المعاني المنقولة في كتب اللغة مجازات لانه ليس
لفظ له حقيقة واحدة الا وله مجازات كثيرة وليس بالعكس ويلحق المشكوك بالاعم الاغلب
ويحتمل ان يكون مراده في صورة الشك في ارادة الحقيقة والمجاز بعد العلم بوصفي
الحقيقة والمجاز ويقول الاصل الثاني لان الغالب في محاورات اللغة استعمال اللفظ
في المعنى المجازي وذلك كالعمومات والمطلقات فان غالب استعمالها يكون في المخصص
والمقيد والاوامر والنواهي وكذا في التراكيب كضربت زيدا ميزة وح في مورد الشك
يحصل الظن بارادة المجاز وفيه انه ان كان مراده هو الاول فهو في متحد المعنى مسلم كما
ذكرنا سابقا مع ندرة الاشتراك اللفظي وفي متحد المعنى فاسد لان الحكم بالمجازية مستلزم
للمجاز بلا حقيقة وهو نادر جدا على فرض وصال على اخر وادعاء الغلبة في المقام
فاسد وكاذب بل خلافه ثابت بلا ريب والقول بان الحكم بكونه معنى حقيقيا مستلزم للحقيقة
بلا مجاز وهو ايضا نادر مدفوع بما ذكرنا في اثبات كون المبهمات من باب الوضع العام
والموضوع له الخاص والقول بانه يجوز ان يكون له مستعمل فيه اخر غير ما ذكره اهل اللغة
فلا يوجد مستعمل فيه واحد مدفوع باصالة عدم الاستعمال وبانه لو كان هو الموضوع له لذكروه
لان ذكر المجازات للفظ دون المستعمل فيه الموضوع له نادر في كلامهم غاية الندرة وبان

نعرض عن الكلام فيما نقطع بكونه معنى المستعمل فيه وان كان مراده هو الثانى فقد فرغ اولى بان الغالب هو استعمال اللفظ فى الحقيقة لا فى المجاز حتى فى الاوامر والنواهى والعمومات والمطلقات والمركبات اما الاولان فظاهر لان الغالب فى المحاورات العرفية هو ارادة الوجوب والحرمة من افعل ولا تفعل واما الاخير فلان الغالب بقاء ارادة العام بحث العموم والغالب ايضا ارادة احوال الاطلاق من الاطلاق والخارج فى الاول ليس غالبا الافرد واحد او اثنين او ثلثة والخارج فى الثانى ليس غالبا الا حالا واحدا او اثنين او ثلثة واما المركبات فلان الغالب فيه ايضا ارادة الحقيقة كجاء زيد وذهب عمرو ومات وكل وسافر وقام وجلس وامثالها وثانيا سلمنا الغلبة لكن الظن الناشى من الغلبة بارادة المجاز لا يكون حجة لانه ظن فى الموضوعات الصرفة ولم يثبت دليل على اعتباره والاصل حرمة العمل به ومع ذلك لا يكون قابلا للمعارضة مع الظن الناشى من ظهور اللفظ بارادة الحقيقة قطعا لكون حجية اجماعية دونه ولا ريب ان هذه الالفاظ كالامر والنهى والعموم والمطلق ظاهر فى ارادة الوجوب فى الاول والحرمة فى الثانى والعموم فى الثالث والمطلق فى الرابع وان سلم غلبة استعمالها فى المعنى المجازى لكن لم يبلغ حد المجاز المشهور المستلزم لعدم ظهور اللفظ فى ارادة الحقيقة او المجاز كيف بان تكون ظاهرة فى الثانى وثالثا بانه على فرض التسليم ثم فى هذه الالفاظ الخاصة ولا يتم بالنسبة الى غالب الالفاظ لغلبة ارادة الحقيقة منها مع ظهور اللفظ فى ارادة الحقيقة ورابعا بان الاجماع قائم على الحمل على الحقيقة وبناء العرف على ذلك ايضا ويشمله الاية الشريفة وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **بقى الكلام** وهو ان بعد ثبوت الحمل على الحقيقة والمجاز فى متعدد المعنى هل يحكم بكون المقدم ذكره فى اللغة حقيقة والمؤخر مجازا ما لم يكن دليل اخر يعين احد الامرين او العكس او التوقف ولا يكون التقديم والتاخير دليلا واما الثانى فباطل بالاجماع والبداهة والثالث وان كان موافقا للاصل الا ان الغالب فى بيان المستعمل فيه للفظ من الحقيقة والمجاز هو تقديم الحقيقة فهو مخلوط من فوقه ومما ذكرنا ظهر ان الاستعمال من حيث هو لا يكون دليلا على الحقيقة ولا على المجاز نعم

هو مع الاتحاد دليل على الوضع ومع التعدد دليل على الحقيقة والمجاز مطلقا سواء كانت العلاقة مشكوكة او كان وجودها مقطوعا مع القطع بنصب القرينة فى احد المعنيين دون الاخر فى الاستعمالات او الشك فيه وسواء كان مع القطع بجعلها مصححا او الشك فيه وهكذا هذا اذا لم يكن الحكم بالاشتراك المعنوى اولى كفرض عدم الجامع او عدم الاستعمال فيه او الشك فيها او ندرة الاستعمال فى الجامع مع غلبته فى الخصوصية على ما يجئ توضيحه فى مبحث الاستعمال فى بعض الصور المفروضة فقد يكون دليلا مع شئ اخر على الاشتراك اللفظى كالو حصل القطع بعدم العلاقة المصححة بين المعنيين او كان الغالب فى الاستعمال فى المعنيين مع القرينة او مع علم تبادر احد المعنيين بالخصوص من حاق اللفظ وهكذا فتدبر **ومنها** التسامع والتظافر **ومنها** اجماع اللغويين او نقلة الكاشف عن رضاء الرئيس **ومنها** العقل فى بعض المقامات لو كان قطعيا كما فى الجمع المحلى باللام بان ذلك انه اذا ثبت جواز استثناء اى فرد منه عند اللغة او العرف مجردا عن القرينة مع ثبوت ان الاستثناء موضوع لاخراج ما لولاه لدخل يحكم العقل قطعا بواسطة المقدمتين بدخول ما يصح الاستثناء منه داخلا فيه ولما هو من مجرد اللفظ وبطلان المناسبات يقطع بالوضع نعم لو لم يحصل القطع بالتجرد يكون اطراد صحة الاستثناء دليلا على الحقيقة لا مجرد الصحة ولو مرة لجواز كونها ناشئة من القرينة بخلاف الغالب فان الغالب فيه هو الحقيقة نعم حكم العقل لو كان من باب ادراك الصفات الذاتية او المناسبات والاستحسانات الظنية الغير لم يكن حجة اما الاول فلانتفاء الصفات فى الالفاظ واما الثانى فللاصل والاجماع مثل التمسك فى اثبات الوضع للفظ للمعنى بما تمسك الحاكم بحجية الخبر بدليل الحكمة بانه لو لم يوضع يلزم القبيح لكنه فاسد لعدم لزوم القبح نعم يحصل منه الظن لكنه لم يكن حجة لما ذكرنا **و** الخبر المروى عن الائمة عليهم السلام مما اعتبرناه فى الظن بالصدور **و** ظهور الاجماع والاجماع المنقول والاستقراء وسيجئ ان شاء الله تعالى فى حجية المظنة حجيتها واما انها حجة فى جميع الالفاظ او بعضها فيظهر مما ذكرناه فى حجية قول اللغوى **و** اصالة عدم

النقل مثلا لو علمنا بكون اللفظ موضوعا فى العرف فى معنى ونقطع بكونه موضوعا فى اللغة مع الشك فى كونه موضوعا له او لغيره ونقول بالاول لانه يلزم النقل والاصل بقاء الحالة وعدم حدوث الحالة الاخرى وكذلك الامر فى صورة العكس **ومنها** اصالة تاخر الحادث بعد الوضع وغيره مثلا لو حصل القطع بثبوت النقل او الوضع ولكن كان التقدم والتاخر مشكوكا نقول بالثانى لاصالة تاخر الحادث وهكذا غيرها من الاصول من اصالة العدم وحجية هذه الاصول الجارية عرفية وتوضيحها فى الاستصحاب ان شاء الله تعالى وهل يكون حجيتها من باب الظن او التعبد المطلق او المقيد والحق الاول من حيث الذات بمعنى اشتراط كونه مفيدا للظن ولو من حيث ملاحظة الحالة السابقة وكون الغالب البقاء فيما تحقق حدوثه لعدم الدليل على حجيتها من باب الاسباب فى المقام وذلك لعدم اعتبار الاخبار التى لا يكون فيه اجماع ولا غيره من الادلة فتامل ولكنها من جهة المانع قد يكون من باب التعبد المطلق كما لو كان المانع مما لم يكن معتبرا بالدليل او بالاصل وقد يكون بالوصف كما لو كان المانع من الامور المعتبرة المبينة ولكن من قايس هذه الاصول وساير الادلة من حيث ان حجية هذه الاصول موقوفة على عدم الدليل الاجتهادى على خلافها فلو وجد يرتفع الشك بها ولا يقع التعارض بخلاف ساير الادلة فانها مع وجود الدليل يحصل التعارض ولا بد من ملاحظة الترجيح وتوضيحه فى الشرايط الاستصحاب ان شاء الله تعالى واما فى مهيات الالفاظ من المركبات العقلية كالشك فى كون لفظ الامر موضوعا للهيئة او مع الوحدة فلا يصح التمسك باصالة عدم الالتفات الى الوحدة لاثبات الوضع للهيئة وتوضيحه فى الاستصحاب ان شاء الله تعالى ثم والتمسك باصالة البراءة او الاحتياط غير صحيح لاثبات الوضع لان مقتضاها ثبوت التكليف او العدم فى مرحلة الظاهر لو لم يحصل العلم بالواقع بعد الفحص وهو لا يستلزم الوضع ولا العدم فتدبر **و** التبادر والكلام فيه يقع فى مقامات **الاول** فى معناه ودفع الايرادات الواردة عليه فهو فى اللغة عبارة عن السبق المطلق وفى الاصطلاح عبارة عن سبق المعنى الى الذهن لا العكس وذلك للتبادر المتضايف لوجه الاعتبارى اعنى كون العكس مستلزما

لعدم تحقق المسبوق بل باصالة بقاء الوضع بالنسبة اليه وسبق المعنى قد يكون حاصلا من حاق اللفظ وقد يكون من اللفظ المحفوف بالقرينة الداخلية ككثرة الاستعمال او الخارجية والاول يسمى بالوضعى والثانى بالاطلاقى واغلب الاطلاقى الثانى يكون على المحفوف بالقرينة الداخلية وهو حقيقة فى الجامع لعدم صحة سلبه عن الاطلاقى ولصحة التقسيم والتبادر الوضعى هو سبق المعنى من اللفظ او ما يقوم مقامه كالهيئات عند العالم مع قطع النظر عن علم الجاهل بوصف الحقيقة ويخرج مما ذكرنا سبق المعنى من اللفظ المحفوف بالقرينة اذا كان لها مدخلية فيه لعدم كون السبق ح حاصلا من اللفظ ويدخل فيه المحفوف بالقرينة اذا لم يكن لها مدخلية فيه لكون السبق ح حاصلا من اللفظ ومن القيد الاخير يظهر دفع ما يقال من ان المراد بالمعنى هو المعنى المجازى فيلزم تعريف الشئ بعينه ولو كان هو المعنى الحقيقى فيلزم الدور ولو كان الاعم فيلزم الامران معا واورد على جعله امارة ايرادات الاول الدور لان تبادر المعنى من حاق اللفظ موقوف على العلم بكونه معنى حقيقيا والا لزم تبادره الى الجاهل بالمطلق او المناسبات الذاتية والعلم بكونه معنى حقيقيا موقوف على التبادر وهو دور والجواب عنه ان سبق المعنى عند العالم بالاصطلاح من الحقائق والمجازات امارة للجاهل ومعرفة مختلف الجهتان لا يقال ان اهل الاصطلاح قد يتمسكون بالتبادر بحيث يظهر منهم ادعائهم التبادر عندهم وكونه دليلا لهم كالمجتهدين لانهم قد يتمسكون بالتبادر الحاصل عندهم لا عند غيرهم وكالاوضاع التعيينية لان تشخيص الوضع بها انما يحصل لاهل الاصطلاح بالتبادر الحاصل لهم عندهم لا من غيرهم لانا نقول اهل الاصطلاح فيهم جهتان الاولى الجهة العرفية وهم من هذه الجهة عالمون بالتاثير جهة عروض الشبهات والشكوكات والكدورات ومن هذه الجهة جاهلون وبعد تصفية اذهانهم عما ذكرنا وملاحظة حاق اللفظ يصيرون عالمين بالجهة العرفية وح تكون الجهات مختلفتين ونعم لا يكون دورا الثانى ان التبادر لو كان امارة وخاصة للوضع يلزم تحققه فى كل ما تحقق الوضع

والثاني باطل لعدم تحققه في المشتركات اللفظية والمقدم مثله ولذا عدل الحاجبي وجعل
تبادر الغير امارة المجاز وعدم تبادر الغير امارة الحقيقة حتى لا ينتقض عكسه بالمشتركات
وفيه ان هذا الاشكال بعينه وارد وعدول الحاجبي لا وجه له بل يرد عليه ما لا يرد على ما جعله
المشهور امارة اما عدم ورود الاشكال فمن وجهين الاول ان الوضع لا يكون ملزوما
لتحقق التبادر بل هو مع رفع المانع يكون ملزوما والمانع قد يكون وجود القرينة وقد يكون
تحقق الوضع الآخر لان مع تحقق وضع آخر لو تبادر احد المعنيين بخصوصه يلزم الترجيح
بلا مرجح الثاني ان التبادر حاصل في المشتركات ايضا لان التبادر الذي جعلناه امارة
هو سبق المعنى في مقابل المجاز مطلقا سواء كان على وجه انه بخصوصه او على وجه
انه محتمل في مقابل المجاز لعدم احتماله من اللفظ المجرد والاول موجود في الحقائق المتحدة
والثاني موجود في المشتركات لانه لا ريب ان لفظ المشترك متى استعمل يتبادر احد معانيه
مرددا بين المعاني الحقيقية في مقابل مجازاتها ولا يتبادر مجازاتها اصلا لا يقال قوله
وجود التبادر في المشتركات ان اراد مع فرض احتفافها بالقرينة فهو مسلم لكنه لا يكون
امارة الحقيقة ولا يلزم الدور لان تبادر المعنى من اللفظ المحفوف يحتمل ان يكون مجازا
او مشتركا ولا يعرف الثاني الا بعد معرفة الوضع والاشتراك وهو دور وان اراد مع فرض
التجرد فهو ممنوع لانه مع عدم القرينة كما يحتمل ارادة المعنى الحقيقي من المشترك يحتمل ارادة
المجاز منه لاحتياج كل منهما في الفهم الى القرينة لانا نقول نختار الشق الثاني وما قلت
في احتياج كل منهما في الفهم الى القرينة مدفوع بان فهم اللفظ في المجاز انما يحصل بعد
نصب القرينة بخلاف المشترك فانه حاصل قبله وتوضيحه ان اللفظ اذا وضع لشيء فهو يقتضي
سبقه مع عدم سبق غيره واذا وضع لشيء آخر يقتضي بذاته سبقه مع عدم سبق غيره فكلاهما يقتضيان
عدم سبق غيرهما ومنافيتهما يحصل التعارض بينهما فيكون الفهم مرددا بينهما او هما مشتركا
فعدم فهم غيرهما لم يتحقق وضع اللفظ له ولذا تسمى القرينة في المشتركات معينة و
في المجازات صارفة فهذا وجه عدم ورود الاشكال ومنه ظهر ما ذكرنا من عدم الوجه

لعدول الحاجبي عما جعله المشهور امارة واما ما يرد عليه فهو ان قوله عدم تبادر الغير امارة
للوضع فاما ان يكون المراد هو عدم تبادر الغير مع تبادر هذا او الاعم وعلى الاول يكون
التبادر امارة ويرد عليه ما يرد على المشهور واما الثاني فاما ان يكون في المشترك
عدم تبادر المجازات مع تبادر الحقائق متحققا ام لا وعلى الاول يكون التبادر موجودا
في المشتركات ولا وجه للعدول وعلى الثاني يلزم دخول المجازات لانه لا تكون المجازات
غير متبادرة فكذلك المعاني المشتركة وكان عدم تبادر المجازات ح يكون دليلا للوضع في
الحقائق فكذا العكس فيلزم تحقق الخاصة في غير ما له خاصة فتدبر الثالث ان التبادر
لو كان امارة خاصة للوضع يلزم عدم تحققه في غير ما له الخاصة والتالي باطل فكذا المقدم
اما بطلان التالي فلتحققه في الدلالات الالتزامية كالمفاهيم والتضمنية ومعاني النواسخ
والمجاز المشهور والافراد الشايعة في المطلقات المشككة وكذا غيرها والجواب ان ما
جعلناه خاصة هو سبق المعنى بالاصالة وبلا واسطة من حاق اللفظ وسبق المعاني الالتزامية
والتضمنية لا يكون بالاصالة بل تكون الاولى بتوسط سبق الملزوم والثانية تكون بتوسط
سبق المركب وغيرهما لا يكون حاصلا من حاق اللفظ **المقام الثاني** في بيان اقسامه بالنسبة
الى الجاهل وحجية بعضها دون بعض فالجاهل بعد علمه بتبادر المعنى من اللفظ عند اهل
الاصطلاح فاما ان يكون عالما بعدم العلاقة المصححة للمجاز بين المتبادر وغيره او يكون
عالما بوجودها او يكون شاكا فيها وعلى الثاني فاما ان يكون عالما بجعل المستعمل هي
مصححا للاستعمال او يكون عالما بعدمه او يكون شاكا فيه وعلى الاخير وصورة الشك في اصل
العلاقة فاما ان يكون عالما بتجرد اللفظ الصادر من المتكلم عن القرينة الداخلية والخارجية
من الحالية والمقالية او يكون عالما باحتفافه بها او يكون شاكا فيه وعلى الثاني فاما ان
يكون عالما بالتفات السامع الذي تبادر المعنى عنده الى القرينة او يكون عالما بعدمه او
يكون شاكا فيه وعلى الاول فاما ان يكون عالما بمدخلية القرينة للتبادر الحاصل للسامع
او يكون عالما بعدمها او يكون شاكا فيها اما في صورة القطع بعدم العلاقة او القطع بعدم

جعلها مصححا للاستعمال او القطع بعدم القرينة او القطع بعدم التفات السامع اليها او القطع
بعدم مدخليتها للتبادر الحاصل له يكون التبادر دليلا انيا للوضع يقينا ويحكم به سواء استلزم
الاشتراك او النقل ام لا وذلك لوجوه الاول ان سبق المعنى بين المعاني من اللفظ لا بد من
مرجح والا لزم الترجيح بلا مرجح والمرجح اما ان يكون هو مناسبة ذاتية او يكون هو الوضع الموجود
في الحقائق او يكون هو الامور الموجودة في المجاز مما يشترط في سبق المعنى المجازي من العلاقة
وجعلها مصححا او القرينة والتفات السامع اياها ومدخليتها في حصول التبادر والاول قد
ثبت فساده والثالث المفروض انتفاؤها او انتفاء احدها فبقي الامر في الثاني وهو المطلوب
الثاني السيرة القطعية لان المدار في العرف في الافادات والاستفادات الثالث الآية الشريفة
بعد تحقق العرف وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الرابع اجماع اهل اللسان
والعلماء لان المدار عندهم غالبا في تشخيص الاوضاع والقدر المتيقن منه هو ما ذكرنا من
القطع بانتفاء احد هذه الامور المشترطة في سبق المعنى المجازي الخامس الدليل العقلي
وهو ان بعد ظهوره في العرف اما ان يكون المراد هو او غيره والاول هو المطلوب وعلى
الثاني يلزم الاغراء بالجهل السادس الدليل العقلي ايضا وهو ان استنباط الاحكام الالهية
غالبا انما يكون بالالفاظ وهو موقوف على تشخيص الحقيقة والمجاز وهو موقوف على التبادر
غالبا ولو لم يعمل به واقتصر على غيره يلزم الخروج من الدين او العسر والحرج وكيف ما كان
لا اشكال في حجية ما ذكرنا واورد من جانب الاخباريين على جعل التبادر امارة ايرادان الاول
ان الامارة اما ان يكون سبق المعنى عند كل اهل الاصطلاح او عند بعضهم والثاني ممنوع والاول
غير متحقق لاختلاف اهل الاصطلاح في فهم المعاني من الالفاظ كما في الامر الثاني سلمنا اتفاقهم
فيه لكن الجاهل جعله امارة موقوف على علمه بحصول هذا التبادر عند كل اهل الاصطلاح اللسان
وهو موقوف على احاطته بهم وهو مستحيل وفسادهما ظاهر ان بحيث لا يصدر عن ذي مسكة
اما الاول فبان الاختلاف لا يكون في العرف بل يكون في تشخيصه فزعم بعض ان العرف على
ذلك وبعض آخر خلافه واحد الاعتقادين خطأ حاصل باعتبار كون التبادر ناشئا من اللفظ

محفوفا بالقرائن الخفية وزعم الجاهل تجرده مع عدم التحليل التام والتتبع التام في موارد الاستعمال
لا يقال لو جاز كون التبادر ناشئا من القرائن الخفية وجاز الخطأ في التبادر فكيف يمكن جعله
امارة لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول بالنقض وهو ان يجري الخطاء والاختلاف لو كان
منشاء لعدم كون الشيء دليلا لما جاز التمسك بدليل من الادلة لحصول الخطاء والاختلاف
في كلها الثاني بالحل وهو ان بعد حصول القطع او الظن المعتبر بذلك يكون قاطعا عقلا او
شرعا بخطاء الآخر ولا يكون تكليفه سواه والا لزم التكليف بما لا يطاق على فرض حصول
القطع او خلاف العزم على فرض حصول الظن المعتبر واما الثاني فمن وجهين الاول
بالنقض فان العلم يحصل له للكل لو كان موقوفا على احاطته بالكل لزم عدم وجوده من وجه
اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فللقطع بحصول العلم بوجوب الصلوة
في الجملة في شريعة النبي ص لكل من دخل في الاسلام وسمع منه شيئا الثاني بالحل وهو ان
العلم كما يحصل من الاحاطة كذا يحصل بالحدس بعد التتبع في بعضهم مع ان بعد قطعه بكون
الشيء عند بعض العرف من حيث العرفية فذلك يحصل له القطع بكونه عند الكل من حيث العرفية
ذلك للقطع بعدم اختلاف العرف واهل الاصطلاح من حيث العرفية ومن حيث كونهم من
اهل الاصطلاح فتدبر على انه يرد عليه ان التبادر لو لم يكن امارة فكيف يمكنك استنباط
الاحكام من اول الطهارات الى الديات المبنية غالبا على الالفاظ المبنية على تشخيص الحقائق
والمجازات المبنية غالبا على التبادر ولعمري انه يقول شيئا ويعمل على خلافه واما في صورة
القطع بالعلاقة وجعلها مصححا فيحكم بكونه مجازا لان الغالب انه لو كان اللفظ موضوعا
لشيء فاستعمال المستعمل يكون لاجل الوضع فمن عدمه يحصل الظن بالعدم والظن حجة كما
سيجيء ان شاء الله تعالى واما في صورة القطع بالعلاقة او الشك فيها مع القطع بالقرينة
وبالتفات السامع اليها وبمدخليتها له في التبادر فالحق التوقف لجواز كون المدخلية على
وجه الصرف كما في المجازات او على وجه التعيين كما في المشتركات اللفظية او على وجه التفهيم
كما في المشتركات المعنوية والعام الدال على الخاص واللازم ح التوقف وهكذا الصورة

المعنى فقط مع الشك في المدخلية لان القرينة فيما كانت القرينة منصوبة من جانب المتكلم السامع مع الالتفات السامع اليها انما تكون لها مدخلية لغلبة التأسيس على التأكيد وح يحصل الظن بالمدخلية واللازم التوقف كما مر ولو لم تكن الغلبة على ما ذكرنا لم تكن خلافه ولم يكن دليل في المقام لاثبات الوضع بل في هذه الصورة فاللازم ح التوقف ايضا بل الكلام في صورة الشك في القرينة والشك في الالتفات سواء كانا مع الشك في العلاقة او الشك في جعلها مصححا ومعها اما ان يكون الحكم بكون المتبادر معنى حقيقيا مستلزما للنقل كما في الصلوة في اواخر زمان الشارع لانا نقطع بتبادر الاركان المخصوصة منها مع الشك في ان حصوله هل يكون بسبب كثرة الاستعمال او قرائن اخرى ام لا مع العلم بكونها موضوعة في اللغة لغير ذلك وح الحكم بكون المتبادر وضعيا باعتبار اصالة عدم القرينة او عدم الالتفات مستلزم للنقل واما ان يكون مستلزما للاشتراك اللفظي كما لو حصل القطع بكون اللفظ موضوعا لمعنى مع الشك في الاخر وعند الذكر يتبادر هذا الاخر مخصوصا او احد المعنيين مرددا بينهما مع عدم تبادر غيرهما مع الشك في ان مصادمة تبادر هذا المعنى للمعنى الحقيقي هل تكون باعتبار القرينة او تكون باعتبار كونه مشتركا لفظيا فالحكم بكون التبادر وضعيا باعتبار اصالة عدم القرينة او اصالة عدم الالتفات مستلزم للاشتراك واما ان يكون مستلزما لهما معا كالاشتراك التعيني واما ان يكون مستلزما لهما ولا لاحدهما كما لو حصل القطع بكون اللفظ موضوعا لمعنى واحد مرددا بين المعنيين مع تبادر احدهما مع الشك في انه هل يكون من القرينة او الوضع وح الحكم بالثاني باصالة عدم القرينة او عدم الالتفات لا يستلزم الاشتراك ولا النقل وعلى كل منها فاما ان يكن تشخيص الوضعي والاطلاقي بصحة السلب والعدم او لا اما لعدم معلوميتهما او لاجل الاختلاف في العرف او لاجل التعارض بينهما وعلى الاول يجب لان العمل بالاصل مشروط بالفحص وبعد متفق احدهما يكون متبعا لكونه اقوى من التبادر كما يجيء وعلى الثاني فاما ان يكون المعنى المتبادر غالب الاستعمال او نادر الاستعمال وعلى اي منهما فاما ان يكون حصول التبادر غالبا بالنسبة الى غيره او نادرا او متساويين او يكون التبادر مرددا بينهما اما

في صورة كون التبادر غالبا سواء كان مع كونه غالب الاستعمال فيه ام لا يحكم بكونه وضعيا ان لم يستلزم النقل ولا الاشتراك وذلك لا لاصالة عدم القرينة او عدم الالتفات الحقيقي لا ستقراء لان الغالب فيما يتبادر غالبا هو المعنى الحقيقي ولان الشك في القرينة اما يكون في القرائن الخفية كالقرائن الحالية وكثرة الاستعمال وغلبة الوجود ولان الشك في القرائن اللفظية قليل في غاية القلة لكونها جلية يكون وجودها وعدمها ظاهرة والقرائن الخفية قليلة لان استعمال اللفظ في المعنى المجازي قليل وعلى فرض يكون غالبا مع القرائن الجلية والاكتفاء بالقرائن الحالية او كثرة الاستعمال لا يفيد سببا لتبادر المعنى المخصوص كيف يكون سببا غالبا لان اعلى مراتب كثرة الاستعمال قليل في غاية القلة ويحصل الظن بعد ما مر مع فرض انتفاء القرائن الجلية يحصل الظن بكونه من الوضع مع كثرة الاستعمال هو صيرورته مجازا مشهورا وهو كالتبادر من اللفظ نادر استقراء والذي توقف المشهور فيه كيف يكون حصول التبادر فيه غالبا مع ان المجاز المشهور قليل حتى نفاه بعض واما في المطلقات المشككة فلا يكون فيها ايضا تبادر بخصوص اذ الكلام في التشكيك من باب المضر الاجمالي واما في المبين العدم فلا يكون فيه تبادر وضعيا بل هو تبادر اطلاقي بل المتبادر بالتبادر الوضعي هو القدر الجامع ومع ذلك يكون تشخيصه بعدم صحة السلب عن غير المتبادر لان الغالب في المطلقات المشككة مع تبادر الوضع هو عدم صحة سلبها عن الفرد الاندر ومعه تنكشف الاطلاقية وح مع حصول التبادر مع عدم جريان عدم صحة السلب عن غير المتبادر مع كونه اطلاقيا قليل في غاية القلة بل لا يكاد ان يوجد وح يحصل الظن بعد ما مر لغلبة اخرى فيما كان كثير الاستعمال ان الغالب فيما كان كثير الاستعمال هو المعنى الحقيقي هذا الاصل والظن الحاصل من الاستقراء في الموضوعات المستنبطة حجة بالاجماع وبالدليل العقلي لانه لو لم يعمل بالظن وبالاصول كاصالة عدم القرينة وعدم النقل وعدم الاشتراك وعدم النقل مع الاكتفاء بالعلم يلزم الحرج من الدين او العسر والحرج الشديد ولا ريب ان الظن الحاصل من الاستقراء لا يكون اضعف من ساير الظنون اعتبارا

ومعاد الاشكال هذا الاستقراء لمعارض باستقراء آخر في صورة القطع بالقرينة مع الشك في الالتفات لان الغالب فيه الالتفات والغالب فيها المدخلية ويلزم التوقف كما مر لانا نقول هذا مسلم في القرائن اللفظية والشك فيه قليل كما مر واما القرائن الحالية فالغالب تحققها للمتكلم حال التكلم فلم حالة لم يلتفت اليها غالبا والغالب استفادة السامع من كلام المتكلم مع عدم الاطلاع باحوال المتكلم كما لا يخفى لا يقال هذا معارض باستقراء اخر وهو فيما كان المعنى المتبادر نادرا من حيث الاستعمال لان الغالب فيما كان استعمال اللفظ فيه نادرا كان هو المجاز لانا نقول لا نمنع هذه الغلبة فيما كان غالبا متبادرا لانا نرى في الحقيقة مع ندرة استعمال اللفظ فيه مع كونه متبادرا غالبا كثيرا كما في العمومات لان الغالب استعمالها في غير العموم ومع ذلك الغالب تبادر العموم من حاق اللفظ وكالمطلقات فان الغالب حصول التقييد فيها ولو من جهة والغالب تبادر نفس المطلقات وكالاوامر فان الغالب تبادر الوجوب فيها في الشرع مع كون استعمالها في الاستحباب في الشرع غالبا وكالنواهي ولم نر المعنى الحقيقي الذي يكون استعمال اللفظ فيه غالبا ان يكون تبادره نادرا وتبادر محل الفرض غالبا وكذا لم نر معنى مجازيا فيما كان اللفظ نادر الاستعمال فيه مع كون تبادره غالبا وكذا لو استلزم النقل او الاشتراك بعين ما ذكرنا ولا يعارضه اصالة عدم النقل وغلبته لمنع الغلبة عدم النقل فيما كان خلاف المعنى الحقيقي متبادرا مستعملا غالبا الندرة المجاز المشهور كذا الاشتراك التعيني مع ان فيه لا يكون المعنى المجازي متبادرا مستقرا كيف بالغالب ومع غلبة صحة سلب اللفظ عنه في الاول وكذا المطلقات المشككة لعدم صحة سلب الارادة عن غير المتبادر مع فرض عدم الاول والثاني في المقام لعلم كونه متفقا لا واما لو استلزم الاشتراك كما لو كان واحدهما حقيقة معلومة والاخر مشكوكة مع كونه متبادرا غالبا فاللازم التوقف لجواز كونه فردا شايعا كما في المطلقات المشككة بالتشكيك المبين العدم او مشتركا لفظا تعيينيا او نقلا او مشتركا تعيينيا ويرجع الى غيره من الامارات كصحة السلب والعدم وغيره ثم الاصول مع فقدها واما في صورة كون التبادر نادرا فاما ان يكون لاجل كون اللفظ قليل الاستعمال

لعدم كونه محل البلوى واما ان يكون كثير الاستعمال اما الاول فيحكم بكونه حقيقة ايضا واما الثاني فاما ان يكون مع غلبة التبادر على خلافه فيحكم بكون خلافه معنى حقيقيا وهذا مجازيا سواء كان نادر الاستعمال فيه مع كون غلبة التبادر على خلافه او كان كثير الاستعمال فيه وذلك لما مر في التبادر الغالبي واما لو لم يكن تبادر غالبي في البين بان يتبادر المعنى في بعض الاحيان ويتبادر خلافه كذلك فاللازم التوقف ح لانه لعدم الترجيح واما لو كان الغالب من التبادر مرددا بينهما فمع القطع بعدم الاشتراك والنقل فاللازم التوقف والا فتدابر فالامر دائر بين الاشتراك اللفظي والمجاز المشهور والاشتراك التعيني والمطلقات المشككة بالتشكيك المضر الاجمالي والتوقف والرجوع الى غيره من الامارات ثم الاصول لازم فتدابر وما ذكرنا يظهر بعض الصور التي لم نذكرها وايضا مما حكم المشهور بكون التبادر وضعيا في صورة الشك في القرينة او الالتفات ح وكذا في حكمهم بان الاصل في كثرة الاستعمال الحقيقة مع ان في نادر الاستعمال المجاز مطلقا ولا يخفى ان التبادر كما هو علامة للوضع كذلك علامة المجاز ويظهر سره مما مر

المقام الثالث في ان الحكم بمقتضى التبادر وعدمه هل يكون مشروطا بالفحص ام لا والحق انه فيما حصل القطع بكونه ناشيا من حاق اللفظ مجردا عن جميع القرائن الداخلية والخارجية لا يحتاج الى الفحص لا من كلام اللغويين ولا من ساير الامارات للعلم بالوضع سواء كان اللفظ مما يحصل القطع بالاتحاد بين اللغة والعرف ام لا ولا يعارض هذا التبادر شئ وكلما كان معارضا له يطرح واما فيما يحصل الظن بكونه ناشيا من حاق اللفظ فيجب الفحص لا اصالة عدم العمل بها ولو العلم والفحص انما يكون من ساير الامارات العرفية من صحة السلب وعدمها في الالفاظ التي يحصل القطع بالمغايرة بين العرف واللغة وفي غيرها يجب الفحص من كلام اللغويين والامارات العرفية وبعد الفحص لو وافقه ساير الامارات فهو المطلوب ولو كان معارضا له فلو كان غيرها من صحة السلب او العدم اجتهاديا ناشيا من حاق اللفظ فيوجد به ويطرح التبادر ولو كان هو ايضا فقاهتيا فيقدم صحة السلب العدم لغلبة التخلف في جانب التبادر دون صحة السلب والعدم كما في المطلقات المشككة

فان الغالب منها تبادر الافراد المتعارفة ولا يتبادر الفرد الجامع مع ان الثانى حقيقة دون
الاول و مع عدم صحة السلب عن الجامع وصحته عن الفرد المتعارف واما غيرها كصحة
التقسيم والاطراد والاشتقاق وغيرها فاشكال التخلف فيها ايضا كالتبادر وعلى الثانى
فبعد الفحص والملاحظة فلو وافقه كلام اللغويين والامارات فهو المطلوب ولو كان
معارضا له فيطرح التبادر ولو وافقه الامارات وكان قول اللغوى معارضا له رفع القطع
بالاتحاد او الظن به يطرح المعارض لان اللازم ح اما طرح قول اللغوى او التبادر والا
متعين لاعتضاد التبادر بالامارات ولو وافقه قول اللغوى مع معارضته بالامارات فيدور
مدار الظن فى الحكم بالاختلاف والاتحاد مع ترجيح احدهما وبما ذكر يظهر حكم ما لم يذكر من
الصور واما فى صورة معارضته مع قول اللغوى العرف فيظهر مما مر فى قول اللغوى
واما فى صورة معارضته مع ساير الامارات كصحة التقسيم وامثاله مما سيجيء فيدور مدار الظن
الشخصى فان حصل فهو المتبع والا فيتساقطان ويرجع الى الاصل تنبيه هل يكون نقل
التبادر كالتبادر حجة ام لا والحق ان نقل التبادر لو كان فى الالفاظ التى يكون معرفة
حقيقتها ومجازها بالامارات العرفية فالحق العدم وذلك لاصالة حرمة التقليد والعمل
بما وراء العلم ولا يكون دليل على خروج محل البحث واما لو كان فى الالفاظ التى لا يمكن
المعرفة بوصفها بالامارات العرفية فذلك كالالفاظ التى يدل الدليل على ثبوت النقل
فيها بين اللغة والعرف فلو كان المدعى للتبادر من اللغويين فالحق حجيته لان ظاهر فى
ادعاء الحقيقة وادعائهم المفيد حجة للظن حجة واما لو كان من العلماء فلا يكون حجة لان
كلامهم على فرض كونه نصا فى ادعاء الوضع لم يكن حجة لظهور الاجماع والاصل نعم لو بلغ
ظهور الاجماع فهو حجة لما سيجيء فى حجية المظنة ومنها صحة السلب وعدمها فى صحة سلب
الحقيقة عن المبحوث عنه يعرف كونه مجازا مطلقا او فى الجملة كما ان من عدمها يعرف
كونه حقيقة فى الجملة وتحقيق المطلب يقتضى رسم مقامات الاول فى بيان الدور ودفعه
بما يتضح المراد منها وصحة جعل الاول امارة للمجاز المطلق وفى الجملة والثانى امارة

الحقيقة

الحقيقة فى الجملة لا مطلقا وذكر اجوبة القوم وبيان فسادها فنقول قد اورد على جعلهما اما(رة)
للمطلق الدور المضمر بواسطتين وعلى جعلهما امارة فى الجملة المصرح بيان الاول فى صحة
السلب ان جعلها امارة للمجاز المطلق معناه كون المبحوث عنه مجازا من جميع الجهات غير
داخل فى الحقائق اصلا ولا فى بعضها عينا ولا فردا وعلى هذا ان العلم به موقوف على
العلم بصحة سلب جميع الحقائق عنه وهى موقوفة على معرفة كون المبحوث عنه ليس عنها
ولا من بعضها عينا ولا فردا والا لم يحصل العلم بصحة سلب الجميع لجواز كون المبحوث عنه
من بعضها عينا بكون اللفظ مشتركا لفظيا بينه وبين غيره او فردا بكونه فردا للبعض حقيقة
وهى موقوفة على العلم بكونه مجازا مطلقا ومعه يكون العلم بالمجاز المطلق موقوفا على
العلم بالمجاز المطلق وفى عدم صحة السلب ان جعله امارة للحقيقة المطلقة معناه انه لو كان
للفظ حقيقة واحدة كان المبحوث عنه عينه او فرده ولو كان له حقايق متعددة كان
المبحوث عنه بالنسبة الى كلها حقيقة فردا او فردا بالنسبة الى بعضها وعينا بالنسبة الى الاخر
ولم يكن له حقيقة كان مجازا بالنسبة الى محل البحث مجازا وح يكون العلم بها موقوفا على العلم
بعدم صحة السلب الحقايق وهو موقوف على العلم بعدم معنى حقيقى له يجوز سلبه
عن محل البحث لانه لو لم يكن بالنسبة الى البعض عينا ولا فردا كما لو كان الانسان موضوعا
للكامل فى الانسانية والبليد ليس عينه ولا فرده لا يحصل عدم صحة سلب جميع الحقايق لان
الانسان بهذا المعنى يجوز سلبه عن البليد وهو موقوف على العلم بكونه حقيقة مطلقة
ومعه يكون العلم بالحقيقة المطلقة موقوفا على العلم بالحقيقة المطلقة واما بيان الثانى
فى صحة السلب ان العلم بكون الجارية مجازا بالنسبة الى العين من حيث الباكية موقوف
على العلم بصحة سلبه من حيث هذا المعنى عن الجارية وهو موقوف على العلم بكونها ليس
منها عينا ولا فردا وفيه ان العلم بكون محل البحث ليس عينا ولا فردا لو كان نفس معرفة
الجارية كما هو الحق فى المطلق كذلك ويكون الدور فيه ايضا مصرحا ولو لم يكن كذلك ففيها
ايضا موقوف على العلم بالجارية ويكون الدور فيه ايضا مضمرا لكن الوجه فى جعل المطلق مضمرا

ان العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث موقوف على العلم بعدم معنى حقيقى له لا
يجوز سلبه عن محل البحث لجواز ان يكون موضوعا لمعنى لا يجوز سلبه عنه كالانسان
بوصفه الحيوان الناطق وبه لا يجوز سلبه عن البليد وهو موقوف على معرفة كونه مجازا
مطلقا وفى الجملة لا يحتاج الى هذه الواسطة وفى عدم صحة السلب ان عدم صحة سلب المعنى
الحقيقى لزم الدور والانسب ان يقال ان العلم بكون الجارية معنا حقيقيا للعين بمعنى الباكية
موقوف على العلم بعدم صحة سلب العين بمعنى الباكية عنها وهو موقوف على العلم بكونها
عينها او فردها على انه يمكن تقرير الدور فى المطلق بنحو ما ذكره هنا مصرحا لان العلم
بكونه مجازا مطلقا موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث وهى موقوفة
على معرفة كونه مجازا مطلقا وكذا العلم بكونه حقيقة مطلقة موقوف على العلم بعدم صحة سلب
الجميع عنه وهو موقوف على كونه حقيقة مطلقة فتامل والجواب عنه فى صحة السلب ان
المراد صحة سلب ما يستفاد من اللفظ المجرد عند العالم بالاوضاع عن محل البحث دليل الجاهل
على كونه مجازا مطلقا بالنسبة الى اللفظ عندهم توضيح المطلب انا قد حققنا فى التبادر كون
اللفظ المجرد ظاهرا عند العالم بالوضع فى المعنى الحقيقى فى مقابل المجاز فلو كان له حقيقة
واحدة فتكون هى ظاهرة بخصوصها ولو كانت متعددة يكون الظاهر عنده احدها
محتملا مرددا بينهما فى مقابل المجاز فاذا اطلق اللفظ المجرد فى اصطلاحهم ومحاوراتهم
ينصرف عندهم الى الحقيقة فلو رجع الجاهل ورأى صحة سلب المستفاد عندهم من هذا ف
سئل الجاهل من اهل الاصطلاح بان البطيخ ذاك فقال من كان من اهل الاصطلاح لا او
المولى عبده الجاهل بذهابه الى المسجد الفلانى كالجمعة فذهب ورأى مسجدا او سئل
من اهل الاصطلاح انه مسجد الجمعة فقال لا حصل العلم للجاهل بكون اللفظ عندهم
مجازا فى هذا مطلقا لانه لو كان معنا حقيقيا له فاما ان يكون وضع اللفظ عندهم منحصرا
به او يكون على سبيل الاشتراك المعنوى فكان هذا فردا له او يكون مشتركا لفظيا وكان
هذا احد حقايقه وعلى الاول يلزم كون المستفاد هو ذاك ويلزمه عدم صحة السلب عنه

لبطلان

لبطلان سلب الشئ عن نفسه وعلى الثانى يلزم كون المستفاد هو القدر المشترك السارى
فى الافراد ويلزمه عدم صحة سلب الكلى عن الفرد وعلى الثالث يلزم كون المستفاد هو
احدهما مرددا بينه وبين غيره دون المجاز ويلزمه عدم صحة السلب عنه لبطلان سلب
المجمل عن مورده ومحتمله فصحة السلب عندهم تكشف عن عدم وضعه له اصلا
لا من باب الحقيقة الخاصة ولا من باب الاشتراك المعنوى ولا اللفظى ولا يكون المراد
صحة سلب الحقايق المعلومة عند الجاهل بل المراد هو صحة سلب الحقايق النفس الامرية
عند العالم بالاوضاع وان كان الجاهل جاهلا بها لكن المستفاد من اللفظ المجرد عندهم
لا يكون الا الحقيقة معينا او مرددا وبملاحظة صحة سلبه عن المورد يحصل العلم له بكونه مجازا
فى هذا مطلقا عندهم لما ذكرنا وبالجملة اظهر مما ذكر تغاير العلمين بان العلم بالمجازية او لا
يحصل للجاهل من صحة السلب عند العالم وهى موقوفة على العلم بالمجازية عنده وعلمه لا يكون
حاصلا من صحة السلب عند العالم لا يقال هذا يصح فيما كان رجوع الجاهل الى العالم
واما فيما كان رجوعه الى نفسه كما فى تشخيص المجتهدين عدم الوضع لانهم يرجعون الى انفسهم
فلا يتم لانا نقول قد حققنا فى التبادر ان لهم جهتين جهة العرفية عاملون وجهة عروض
الشبهات جاهلون ففى الجهة الثانية يرجعون الى انفسهم بالجهة الاولى ويعملون ويتغاير
العلمان هنا ايضا ويعرفون بصحة سلب المعنى الحقيقى المخصوص عند العالم بالوضع عن محل
البحث كونه مجازا فى الجملة اعنى بالنسبة اليه كالباكية بالنسبة الى العين بمعنى الجارية ولا تدل
على عدم الوضع مطلقا لجواز ان يكون للعين وضعا لمعنى اخر لا يجوز سلبه عنه
بان يكون عينا او فردا والجواب عنه فى جانب عدم صحة السلب ان المراد ان صحة سلب
ما يستفاد من اللفظ المجرد عند العالم بالوضع عن محل البحث امارة للجاهل على كونه
موضوعا له عندهم فى الجملة اما بالنسبة كالبليد بالنسبة الى الانسان بمعنى الحيوان الناطق
مع كونه اسما من حيث كونه عينه او فرده او امارة بالاجمال اعنى عدم العلم بكون عدم صحة
السلب من حيث الحيوان الناطق بل اى ان البطيخ مثلا لا يصح سلبه عن الجسم المخصوص

عنده مع كون معناه مجهولاً لا يجعل عند الجاهل وح يحتمل ان يكون كون المبحوث عنه الذى لا يصح سلبه منه حقيقة خاصة او فرداً للحقيقة او احد الحقائق او من مجموع الحقائق فرداً او فرداً لبعضها ومجازاً بالنسبة الى البعض والعام لا دلالة له على الخاص ولا يمكن جعله امارة الحقيقة المطلقة لانه مع القرينة لا يمكن الجاهل تشخيص كون المستفاد عند العالم هو الحقيقة او المجاز حتى يعرف بعدم صحة السلب عنه كون المبحوث عنه مجازاً او حقيقة لانها تحتمل ان تكون صارفة ومعينة ومفهمة ومؤكدة والعام لا دلالة له على الخاص وبدونها استفاد كون المستفاد بالنسبة الى ذاك حقيقة وكذا ايضاً قبال الحقيقة الخاصة واللفظى والمعنوى وهو ايضاً عام كما اوضحناه ولا دلالة له على كون المبحوث عنه نفس الحقيقة او فرداً لها على الاول وبالنسبة الى جميع الحقائق اللفظ او بعضها على الثالث فيحتمل ان يكون من الثالث وكان المستفاد بدون القرينة مجملاً بينها وكان المبحوث عنه بالنسبة الى واحد منها نفسه او فرده وبالنسبة الى الباقى او بعضه مجازاً وجعله امارة الحقيقة المطلقة بحسب الوضع ان كان واحداً فواحد وان كان متعدداً فمتعدد دائر بالحيثيات المختلفة عيناً وفرداً مستلزم للدور الدور الذى لا يندفع لانه موقوف على معرفة حقيقة اللفظ متحداً او متعدداً وعلى الثانى موقوف على معرفة الجميع وكون هذا المبحوث داخلاً فى الجميع وهو موقوف على عدم صحة السلب وهو دور وتحصل ما ذكرنا جعل القوم صحة السلب امارة المجاز المطلق وعدمها امارة الحقيقة فى الجملة واورد المورد على الوجه الذى قررنا فى الاول الدور المضمر وفى الثانى الدور المصرح وح فاير اد بعض المحققين بانه لو جعلهما امارة المطلق فالدور فيهما مضمر ولو جعلهما امارة لبعض الجملة ففيهما مصرح ليس على ما ينبغى واجيب عنه ايضاً بغير ما اجبناه واوضحناه كما كان التوضيح بوجوه غير كافية ولكن لا باس لذكرها والجواب عنها نذكره لو كان قابلاً لها منها انا علمنا كون اللفظ موضوعاً للمعنى ومجازاً للاخر واستعمل المستعمل مع حصول الشك فى ارادة الاول او الثانى فنعرف ارادة المجاز بصحة سلب المعنى الحقيقى عن مورد الاستعمال ثم قال ان ذلك الدور لا يكون وقعه فى جانب عدم صحة السلب علامة الحقيقة او لارادة الحقيقة

اما

اما الاول فلما مر واما الثانى فلان الانسان المستعمل فى زيد مثلاً مجاز فى الحيوان الناطق حقيقة مع انه لا يصح سلبه عن الاول كالثانى فيح جريان عدم صحة السلب لا يعرف ارادة الاول او الثانى لكونه لازماً لهما ولا دلالة له على الخاص وح لو اريد تعيين الثانى بعدم صحة السلب فيتوقف على معرفة ارادة الحقيقة لاجتماعه مع ارادة المجاز وح يكون العلم بارادة الحقيقة موقوفاً على نفسه وفيه اولاً انه خارج عن محل الفرض لان القوم جعلوه امارة الحقيقة وتشخيص الوضع لا لارادتها وثانياً بان التفصيل باطل لان الدور الذى تمم وروده على عدم صحة السلب غير وارد لان قوله استعمال الانسان فى زيد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه ممنوع بانه يصح سلب الانسان عن زيد من حيث هو زيد ولو فرض كون الاستعمال فى الحيوان الناطق الموجود فى زيد فلا يكون مجازاً كما لا يصح سلبه عنه وثالثاً بان المناط كما يكون هو عدم صحة سلب الحقيقة على هذا الفرض بل المناط هو عدم صحة سلب ارادة الحقيقة لو فرض كون الكلام فى تشخيصها لا فى تشخيص نفسها كما ان المناط فى تشخيص ارادة المجاز هو صحة سلب ارادة الحقيقة ومعه لا يجتمع عدم صحة السلب مع ارادة المجاز لان اللفظ لو فرض تجرده عن القرينة فى الاستعمال الدالة على ارادة الزيد يصح سلب ارادة زيد منه لعدم صحة استعمال لفظ الكلى المجرد فى الخصوصية من حيث الخصوصية وبخصوص معرفة عدم صحة السلب بارادة الحقيقة ولا يكون دوراً ولو فرض كونه مع القرينة فيصح سلب ارادة الحقيقة ورابعاً بانه على فرض تسليم عدم امكان جعله امارة لارادة الحقيقة لكون مكون جعل صحة سلب ارادة المجازات امارة لارادة الحقيقة وبين ما يحصل هذه امارة لها لا ايضاً لا المجازات قد تتعدد ونفى ارادة الحقيقة على ما ذكرنا دليل على ارادة المجاز فى الجملة لا لشخص المجاز ولا يمكن هذا فى جانب صحة سلب المجاز من وجهين الاول انه لا يمكن معرفتها باسرها حتى يقال ان صحة سلبها امارة لارادة الحقيقة فى الجملة الثانى ان مقصوده تعيين شخص الحقيقة لا امكانه لكونها محصورة لا انا نقول لو جعل الاول فاسد لان صحة سلب الارادة المجازات حاصلة فى اللفظ المجرد عند العالم وان لم يعلمها ولا الجاهل بعدد المجازات كمية وكيفية وكذا الثانى لانه لو جعل صحة سلب ارادة

الحقيقة امارة لارادة المجاز فى الجملة فيجعل صحة سلب ارادة المجازات امارة لارادة الحقيقة فى الجملة وليس اللازم جعلها امارة لتعيين الحقيقة وخامساً بان العدول وجعلها امارة للارادة فانما هو لمن عرف ورود الدور لو فرض جعلها امارة للوضع وقد عرفت الجواب عنه فلا وجه للعناد ومنها انه لا يلزم من نفى المعانى الحقيقية وسلبها العلم بكون المستعمل فيه مجازاً مطلقاً بل يكفى فى عدم ثبوت كونه حقيقة عدم انفهام العرف فاذا سلب ما علم كونه حقيقة يعلم بكون المستعمل فيه مجازاً لان احتمال الاشتراك مدفوع بالاصل لاولوية المجاز من الاشتراك فهذه العلامة مع الاصل يثبت المجازية وفيه اولاً انه خارج عن الفرض لان القوم جعلوها امارة مستقلة مع انه لا يصح بالنسبة الى من قال باولوية الاشتراك من المجاز مع جعله هذه الامارة ايضاً وثانياً بانا نفرض فيمن لم يعلم الحقيقة وكان المقصود تشخيص المجاز بصحة سلب الحقيقة وثالثاً بان قوله يسبب عدم انفهام العرفى لو علم عدم الانفهام فيكفى لاثبات المجازية لكون عدم التبادر دليلاً للمجاز كما مر ولا يقال المراد هو عدم انفهامه بخصوصه وذلك لا يدفع الاشتراك لانا نقول لو كان المراد هو عدم انفهامه مع انفهام غيره فهو دليل المجازية وحقيقة الغير ولو كان المراد عدم انفهامه بخصوصه مع عدم انفهام غيره مساوياً مردداً بينهما فيثبت به الاشتراك كونه حقيقة فى الجملة ولا يصح التمسك ح بالاصل ورابعاً بانه يرفع الدور المضمر لا المصرح لان صحة سلب الحقيقة المعلومة معرفة على العلم بعدم كونه عينها او فردها وهو موقوف عليها وان اجيب بان المراد هو صحة سلب الحقيقة المعلومة عند العالم بالاصطلاح وعلمه لا يتوقف على صحة السلب ففيه انه يرفع الدور عن اصله ولا وجه للعدول ومنها ان المراد هو جعلها امارة المجاز فى الجملة كعدم صحة السلب وفيه اولاً ان القوم جعلوها امارة المجاز المطلق وثانياً بانه يرفع الدور المضمر دون المصرح كما ذكرنا وثالثاً بانا نفرض الكلام فيمن لم يعلم الحقيقة او لا ويريد معرفة المجاز بها مع انه لا وجه للعدول لعدم ورود الدور لما ذكرناه ومنها ان المراد منها ومن عدمها تشخيص ما يحتمل فردية للموضوع له المعلوم من حيث كونه فرداً او مندرجاً تحته ام لا وفيه اولاً انه خارج عن الفرض لان القوم جعلوها لتشخيص الوضع والعلم لا

لا التشخيص

لا التشخيص الموضوع المصرف فقط ولذا جعلوها من الامارات فى باب تشخيص الاوضاع وثانياً بانا نفرض الشك فى الفردية قبل العلم بالحقيقة وكلازمه عدم جريان البحث وليس كذلك لامكان الرجوع الى معرفة العالم ومعرفة صحة سلب ما يستفاد من اللفظ المجرد عنده ويعلم بذلك عدم الفردية للحقيقة اصلاً كما اوضحنا سابقاً وثالثاً بانه يرفع الدور المضمر لا المصرح لما ذكرنا مع انه لا وجه للعدول لما اوضحناه ومنها ان المراد هو سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه عرفاً كان ادلا شك فى انه يصح ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل ولا ببشر ولا بانسان واورد على ذلك بانه مجرد تغيير عبارة فان معرفة ما يفهم عرفاً من اللفظ المجرد هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد ام تعدد معيناً او تعدد فتفهم الكل اجمالاً وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل ليس هو عين ما يفهم عرفاً على التعيين ومن جملة ما يفهم عرفاً على الاجمال فيبقى الدور بحاله وفى الايراد ان قوله وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه الخ ان اراد معرفة الجاهل فممنوع لما اوضحناه من كون المناط هو صحة سلب الحقائق عند العالم بالاصطلاح وان اراد معرفة العالم بذلك فهو مسلم ولا يبقى الدور لانه علم به لا يتوقف على صحة السلب بل علم الجاهل يتوقف بها فلا يكون دوراً وفى الجواب انه ان اراد من قوله سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد وما يفهم منه هو السلب من اهل الاصطلاح وان لم يعلم الجاهل المستعمل فيه كما هو صرح به الظ فهو حق وان اراد هو السلب الناشى من الجاهل او من العالم مع علم الجاهل بالمستعمل فيه بخصوصه فهو باطل لبقاء الدور على الاول كما ذكره المورد وعدم التوقف على الثانى بل لو علم المستعمل فيه بخصوصه والمجرد يحصل له العلم بمجازيته مطلقاً ومنه محل الشك لعدم صحة استعمال المجرد الا فى الحقيقة الخاصة ولا يحتاج الى صحة السلب فتدبر واورد ايضاً على جعلهما امارة بانها لو كانتا امارتين للحقيقة او المجاز لكان اللازم عدم الانفكاك وهو موجود كما فى المساهات العرفية من الاوزان والمسافة فان الاول موضوع للمقدر المخصوص والثانى موضوع للمسافة المخصوصة مع مجاز فى الزايد عنه والناقص ولو باقل قليل ولا يصح سلبه عنه وعن الزايد فى الجملة والناقص كذلك ويصح سلب الكلى

عن الفرد الادنى كاكل الحيّة بانه ليس باكل مع انه اكل حقيقة ويصح السلب مما انتفى منه صفة كما
لو ان كان فردا للحقيقة كالمطبخ الفاسد فيقال انه ليس بمطبخ او العالم المتصف ببعض وصاف
الرذيلة او الفسق فيقال انه ليس بمطبخ او العالم المتصف ببعض وصاف الرذيلة او الفسق
فيقال انه ليس بعالم والجواب عنه انا جعلناهما امارتين لو كانتا ناشئتين من حاق اللفظ وفي
المقام يكون من القرينة وهي في الاولين المشابهة وفي الثالث عدم التعارف وفي الاخيرين
كذلك **المقام الثاني** اثبات السرّ في عدم ملاحظتهما واضافتهما الى المجازات وجعلهما امارة بان يقال
ان صحة سلب المجازات امارة للحقيقة وعدمها امارة للمجازية فلان المجازات من حيث هي
غير مستفادة من اللفظ المجرد عند العالم بالاوضاع بالخصوص ولا بالاجمال حتى يلاحظ كونها
مما يصح السلب من محل البحث عنه او لا واما مع القرينة فنستفاد لكن لا يعرف الجاهل
كون المستفاد حقيقة او مجازا حتى يعرف كونه من باب سلب المجاز عن المبحوث عنه او
سلب الحقيقة عنه وعلى فرض معرفته من الخارج بكون المستفاد مجازا ومع جريان صحة
سلبه عنه لا يكون امارة للمجاز لكونه من باب سلب المجاز عن المجاز او عن الحقيقة او عما
ليس بحقيقة ولا مجاز والعام لا دلالة له على الخاص لا يقال هذا يصح في سلب المجاز في الجملة
واما في سلب جميع المجازات عنه فلا يحتمل كونه من سلب المجازات عن المجاز والا لم يكن جميعا او
مع فرض الاستعمال في المبحوث لا يحتمل كونه مما ليس بحقيقة ولا مجاز بل ينحصر في سلب المجاز
عن الحقيقة وهو المطلوب لانا نقول صحة سلب جميع المجازات موقوفة على معرفتها او
معرفة ان المبحوث عنه ليس منها ولا من بعضها عينا ولا مرددا فلو توقف هذه المعرفة
بصحة السلب يلزم الدور على ان معرفة جميعها موقوفة على معرفة جميع الحقائق وهي موقوفة
على معرفة كون المبحوث عنه من بعضها او من كلها عينا او مرددا ولو توقفت هذه بصحة السلب
يلزم الدور الذي لا يندفع هذا بالنسبة الى صحة السلب واما بالنسبة الى عدمها بجعله
امارة للمجاز ففاسد ايضا لعدم انفهام المجاز من اللفظ المجرد او لا ومع القرينة يكون
مجملا ولزوم الدور الذي لا يندفع ثانيا كما مر ولا ينفي الوضع المطلق ثالثا لانه يدل على

كون

كون هذا مجازا من حيث هذه المجازات ويجوز ان يكون للفظ وضع اخر لا يكون له مجاز وكان
المبحوث عنه عينه او فرده وكذا لاجل عدم صحة سلب بعض المجازات امارة المجاز في الجملة فاسد
لعدم انفهامه من اللفظ المجرد ومع القرينة يكون مجملا ولا يثبت المجازية في الجملة ولا ينفي الوضع مطلقا
والثمرة انما هي في تشخيص احد الامرين اما اثبات المجازية المطلقة حتى لا يكون محتمل الارادة من
اللفظ المجرد او اثبات الحقيقة حتى تكون مرادا او محتمل الارادة منه كما في المشترك **المقام
الثالث** في التعميم والتخصيص والكلام فيه يقع في امور **الاول** انهما لا يجريان في الالفاظ الغير
المستقلة كهمزة الاستفهام بان المتبادر هو الاستفهام النفسي ومقتضاه مجازيته في الغير ولا
يصح ان يقال بالاعم لعدم صحة سلب الاستفهام عن الاستفهام الغيري لان عدم صحة سلب
الاستفهام عنه يوجب تعميم معنى الاستفهام المصدري وتعميم مفاده لا يستلزم تعميم معنى
الهمزة لجواز كون الاول للاعم والثاني للاخص والهمزة غير قابلة لدخول حرف السلب بان
يقال انها ليس بهمزة حتى يمكن التشخيص لانه كلما دخل فيكون داخلا في المصدر ويجب
معناه لا معنى الهمزة نعم يمكن تشخيص بالتبادر والمنافرة في النقض ومقابلها وهي منافية في
لصحة السلب والعدم **الثاني** انهما يجريان في الهيئات كما في ضرب لانه لا يصح ان يقال انه
لم يضرب في الماضي وكذا لا يصح في يضرب انه ما يضرب في المستقبل فيجريان من دون منافرة
الثالث انه قد يعرف بهما تشخيص الوضع والعلم وقد يعرف بهما تعميم الوضع والعلم
كالنوم للعلم بكونه موضوعا للمعنى مع الشك في كونه موضوعا للمعنى عاما شاملا للخفقة او لا
فنعرف بصحة سلبه عنها عدم التعميم وقد يعرف تشخيص المصداق والموضوع الصرف
الخارجي المشتبه الاندراج تحت احد الكليين مع العلم بالكلي تعميما او تخصيصا كالماء والكلب
لانهما بالمعنى معلومان لكن قد يشتبه بعض الافراد الخارجية من انه تحت الاول او الثاني كذا
المتولد من الكلب والشاة مع الشك في الاندراج فنعرفه باحدهما وهما في الاولين حجة لما
مر من الوجوه في بيان حجية قول اللغوي مع انهما اقوى الامارات وهل يكونان حجة
في الثالث او لا بناء على حجية الظن في الموضوعات الصرفة والحق انهما لو كانا ناشئين من

من اللفظ مع العلم بتجرده من القرينة فحجة لحصول القطع لما مر من بطلان المناسبات
والفرض تجرده من القرينة كما لا اصالة عدم القرينة والظاهر كون حجية الاصل اجماعية
ثم من عدم صحة السلب قد يعلم كون نفس الحقيقة من باب حمل هو هو وقد يعلم كونه فردا لها
من باب حمل المتعارف وقد يكون مشكوكا والظاهر منه هو الاول والغالب هو الثاني ولا
ترجيح بين الظاهرين بل يجب التوقف حتى يعلم احدهما من غيرهما **الرابع** في التعارض بينهما
وهو في الاجتهاديين وهو صورة العلم بالمعنى دون مكرر في المختلفين الترجيح مع الاجتهادي
وفي الفقاهتيين اعني ما كان تجرد اللفظ من القرينة ثابتا بالاصل لا العلم فلا ترجيح في البين
للتساوي بما في التخلف والعدم ومن صور التعارض عدم صحة سلب المطهرية عن المغتسل
بعد الخلو من الحيض مثل الوضوء وصحة سلبها عن المتوضئ بعد الخلو عنه مثل الغسل فعلى
فرض كونهما سببا للمبيحية والمطهرية التامة فيحصل التعارض فالاول يقتضي كون الطهارة
موضوعة للمبيح في الجملة والثاني يقتضي كونها موضوعة للمبيح التام فتدبر واما في صورة لا
التعارض بين كل منهما وبين غيرهما وان السبب لحصول كل منهما بالنسبة الى بعض المحاق دون
البعض هل هو المناسبات او الاوضاع واقسامها بالنسبة الى الجاهل وكون بعضها امارة
دون بعضها فيظهر مما ذكرنا في التبادر وغيره **ومنها** الاطراد والعدم والاول علامة
الحقيقة والثاني للمجاز والمراد بالاطراد هو صحة استعمال اللفظ في كل مورد تحقق الوصف
المشكوك فيه مثل العالم نوع صحة استعماله في كل ما تحقق الادراك التصديقي والفاضل والجاهل
والمبين يصح استعماله كل منها في كل ما تحقق الوصف الموجود فيه فاذا شككنا في اللفظ المستعمل
في المورد المشتمل على الوصف من انه هل يكون موضوعا للذات المتصفة بهذا الوصف
حتى يكون تحققه في المورد من باب تحقق الكلي في الفرد او كان موضوعا لهذا المركب
وكان استعماله في غير هذا المورد مما اشتمل على الوصف المذكور مجازا من باب المناسبة لاصل
الوصف فلو حصل الاطراد بمعنى صحة استعمال اللفظ في كل ما تحقق الوصف المذكور فنحكم
بالاول لان الغالب في اطراد صحة الاستعمال كون اللفظ موضوعا للوصف المذكور كما في

في الالفاظ

في الالفاظ المذكورة والغالب في استعمال اللفظ لاجل العلاقة التخلف وعدم الاطراد بمعنى انه لا
الغالب في المجازات انه تتحقق العلاقة في بعض المقامات ولا يصح الاستعمال وذلك كلفظ الاسد
فانه يستعمل في الرجل الشجاع باعتبار علاقة المشابهة وليس هذا مطردا لانه مع تحقق الشجاعة
لا يصح الاستعمال كما في العصفور الشجاع والهرة كذلك وهكذا غيرهما من سائر الحيوانات و
كذلك الامر في التضايف ولا يكون مطردا لتحققه في الاب والابن مع انه لا يصح الاستعمال وكذلك
الامر في المجاورة ولا يكون مطردة لتحققه في النعل والحائط ولا يصح الاستعمال من باب
المجاورة ولا من باب المشابهة في الاستقامة وكذلك الامر في الكلية والجزئية ولا يكون مطردة
لتحققها بالنسبة الى الاصبع ولا يصح الاستعمال وهكذا غيرها فلو حصل الاطراد في موضع الشك
فيحصل الظن من الغلبتين بالوضع ولو لم يحصل الاطراد فيحصل الظن من الغلبتين بعدم الوضع
وكونهما علامة على مذهب من قال بكون المصحح في المجازات هو نوع العلائق فواضح لحصول
المقتضي المجاز مع عدم الاطراد كما عرفت بخلاف الوضع فان التخلف فيه قليل واما على مذهب
من قال بكون المصحح هو نقل الاحاد او الامرين فقال البعض بانه لا يكون دليلا اما
على الاول فلانه كلما وصل نقل الاحاد فيصح الاستعمال كما في الوضع وكلما لم يتحقق فلا يصح وعدم
الصحة انما يكون من باب عدم المقتضي لا من باب المقتضي وحصول التخلف واما على
الثاني فلانه يرد مدار الاستقراء او عدم المنافرة العرفية او نقل الاحاد وهو ايضا مطرد
كالوضع فكلما تحقق الوضع او المصحح فالاطراد موجود ومع عدمهما لا يكون موجودا اقول وجوده
اعم كان عدمه يكون من باب عدمهما معا من باب سلب الموضوع فلا يكونان امارة وفيه
تامل فانه لو حصل اطراد صحة استعمال لفظ العالم مثلا مع حصول الشك في كونه موضوعا
للذات المخصوص المتصف بالادراك مع كون استعماله في سائر الموارد من باب المناسبة
لاصل الوصف المذكور او لذات ثبت له الادراك فنقول بالثاني لانه لو كان من باب المجاز
فمقتضى الغلبة عدم الاطراد لان الغالب في المناسبات التخلف في الاصناف والافراد
مما يتحقق فيه الوصف المذكور سواء كان من باب عدم وصول الاحاد او من باب حصول

المنافرة او من باب عدم تحقق الاستقراء ولا يكون الكلام في عدم الاطراد في المصحح حتى يقال بما قيل في توجيه المقالات العالم مثلا قابل للوضع للذات المتصف بالشعور حتى يشمل الجمادات والمتصف بالادراك التصديقي حتى يختص بالانسان او للذات المخصوص منه بالادراك التصديقي كنه فمن عدم الاطراد في الاصناف اعني عدم استعمال لفظ العالم في الحيوانات يحصل الظن بانتفاء الوضع في الامم لانه لو كان موضوعا للاعم لاطرد كما في الحقائق من الشيئية والامكانية والمفهومية والموجودية والمعدومية فلو استعمل سعدي الانسان في بعض افراد الحيوانات يكون مجازا وكذا لو فرض عدم صحة استعماله في افراد صنف واحد لو اتصف بالادراك التصديقي يحصل الظن بانتفاء الوضع في الثاني والا لاطرد كما مر واما الاطراد فلو كان في الاصناف كالممكن فان صحة استعماله في جميع اصناف المخلوقات يحصل منه الظن بالوضع للذات المطلق المتصف بالامكان لانه لو كان موضوعا للذات مخصوص متصف بالامكان او نوع مخصوص وكان في الباقي لاجل المناسبة في اصل الامكان لما اطرد لغلبة التخلف في الاصناف في المناسبات من المشابهة والمضايقة وامثالهما سواء كان من باب عدم المصحح كما على غير النوعي او لوجود المصحح مع التخلف كما عليه نعم لو حصل الشك في كون اللفظ موضوعا للوصف الخاص او للذات المتصف بالوصف الخاص مثلا لو تتبعنا صحة استعمال لفظ الاسد في افراد الانسان مما اتصف بالشجاعة وحصل الشك في كونه موضوعا للشجاعة الموجودة في افراد الانسان او كونه موضوعا للذات مخصوص متصف بالشجاعة فلا يصح جعل الاطراد في افراد صنف واحد علامة للوضع لان هذا الاطراد في العلاقة الخاصة الموجودة في الصنف كالكلية والجزئية التي ينتفي بانتفائها الا الكل فيتحقق غالبا كالوضع فتدبر واما دقق المقام ايرادات الاول يختلف الاطراد في الحقائق كالفاضل والسخي والقارورة فان الاول موضوع للذات ثبت له الفضل ولا يصح استعماله في الله والثاني ايضا لا يستعمل في الله مع تحققه فيه والثالث موضوع لكل ما يتقر فيه الشيء ولا يستعمل الا في الزجاجة والجواب من الاول اولا بان الاستعمال متحقق في جوشن الكبير بافاضل وثانيا بان المنع شرعي لكون اسماء الله توقيفية وثالثا بمنع كونه موضوعا للمطلق ما ثبت له الفضل بل

كونه موضوعا للذات ثبت له الفضل مع كونه من شانه الجهل ورابعا بان الاشتقاق يقتضي المباينة بين الذات والصفة وهو ممتنع محقق في الله لكون صفاته عين ذاته وخامسا بان التخلف لا ينافي الغلبة المورثة للظن وعن الثاني بعد ما ذكرنا الا الاول وعن الثالث بان الوضع لو كان بازاء الكل كان صحة الاستعمال مطردا وهو لا يستلزم الاستعمال ولو لم يكن باقيا فعدم الاطراد بما ذكرنا الثانية النقض باطراد الاستعمال فان استعمال المجاز في قد يكون مطردا وفيه ان اطراد المصحح ممنوع واطراد الاستعمال لا يكون دليلا وعلى فرض تسليم تحقق الاطراد في المجاز احيانا لا يكون مضرا بالغلبة الثالثة ان الظن الحاصل من الغلبة لا يكون حجة وفيه ما قد حققنا حجية ومنها صحة التقسيم عرفا من دون المنافرة وهي علامة لكون اللفظ موضوعا للجامع والا لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره والغالب فيه حصول المنافرة ومنها النقض والتكرار والاول علامة الحقيقة والمراد بالنقض حصول التناقض بين اللفظين فيما لو استعمل اللفظ في شيء مع نصب القرينة الدالة عليه فلو حصل التناقض بين اللفظين عرفا كقوله رايت اسدا يرمي فهو دليل على وضعه لغير هذا المورد والا كان اللازم عدمه لعدم التنافي بين مفاد الوضع مع القرينة فمن عدمه يحصل الظن بالعدم بل لو حصل القطع بالتجرد يحصل القطع بما لو وضع كالاول ولو حصل من حيث القرينة التكرار في الافادة عرفا فهو دليل على كونه موضوعا له وقد يحصل التكرار ولا النقض كقوله رايت انسانا طويلا او انسانا قصيرا فيمنع امكان القول بالاشتراك المعنوي باجتماع شرايطه فحكم به ومع عدمه يحكم بالاشتراك اللفظي ومنها اتحاد الجمع واختلافه فلو رأينا اختلاف الجمع في الشيء كالامر فانه يجمع بمعنى الفعل على الامور ويجمع بمعنى القول على الاوامر فهو دليل على عدم الوضع للجامع فان الغالب في الالفاظ الموضوعة للجامع اتحاد جمعه فمن الاختلاف يحصل الظن بالعدم ويدور الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز ولا يكون دليلا على احدهما لان المتبادر من المامور هو الفعل لا القول وهذا لا يكون ناشيا من وضع الهيئة بل هو يكون اما من باب الوضع للمادة او من القرينة والاصل الاول يقتضي كون المادة حقيقة في الفعل ومجازا في القول والاوامر يقتضي خلافه ونحو لابد اما من

من الحكم بالاشتراك اللفظي وترك مقتضى عدم التبادر من الجانبين او الحكم بالحقيقة والمجاز وترك التبادر من احد الجانبين وعدمه كالا ولا ترجيح في البين واصالة عدم القرينة معارضة باصالة عدم تعدد الوضع والثاني مقدم لكونه موضوعيا الا انه يمكن القول بانه في اللفظ الواحد وفي المقام يكون فرض لفظين موضوع بين احدهما المصدر من حيث كونه معربا ووضع لهيئة امور والاخر هو من حيث كونه لهيئة امر واوامر ولا يلزم معه الاشتراك نعم يصح هو اذا قلنا يكون الاصل في الالفاظ الوضع لا الاهمال فتدبر هذا فيما انتفت امارة اشتراك اللفظي واما مع وجودها كتبادر احدهما مجملا من المادة فيلزم فيحكم بالاشتراك اللفظي بد

ومنها الاشتقاق وهو على وجهين الاول لو رأينا الضرب بمعنى المعهود يشتق منه وبمعنى آخر لا يشتق منه فيكم بكونه حقيقة في الاول للغلبة والثاني انا لو رأينا كون المشتق منه موضوعا لمعنى ومجازا في الاخر فالاصل سريانه في المشتقات في كونه كذلك فيها وكذا العكس وذلك للغلبة واصالة عدم تعدد الوضع لكن هذا انما يكون من جهة الاشتقاق ولو فرض من انتفاء هذه الجهة وصيرورة المشتق منه علما لشيء كزيد فلا تكون الغلبة موجودة بل الامر انما يكون بالعكس

ومنها التزام التقييد والقرينة في التفهيم عرفا وعدمه يكون الاول علامة للمجاز والثاني علامة للحقيقة اما الاول فلانه يتحقق غالبا في المجاز وفيه تامل لانه في الحقائق ايضا كثير منها تحققه في المطلقات المشككة بالنسبة الى الافراد المبين العدم فان في تفهيم ارادة الكلي من حيث هو ولو تحقق في الفرد المبين العدم محتاج الى نصب القرينة وكذا الامر في الحقيقة الموجهة وكذا الامر في المشتركات اللفظية في صورة ارادة المعنى الخاص وكذا الامر في اشتراك التعيني الا ان يقال انه نادر سواء كان بذاته كذلك كغير الاول او بسبب الاستعمال كالاول واما الثاني فلانه يتحقق غالبا في الحقائق وهو ايضا منتقض بالمطلقات المشككة بالنسبة الى الافراد الظاهرة خاتمة اعلم ان الدليل قد يكون انيا وهو الاستدلال من المعلول الى العلة وذلك كما ذكرنا من التبادر ونحوه فان سبق المعنى اثر للوضع والاستدلال به على الوضع اني وقد يكون لميا وهو الاستدلال من العلة الى المعلول من باب اخذ العلاقة والمناسبات كما لو رأينا وضع اللفظ في مورد يكون شديد الحاجة

ويحصل الظن بكون العلة للوضع هي شدة الحاجة وان رأينا ما في مورد اخر وحصل منه الظن بثبوت الوضع فيه وكما لو رأينا كون اللفظ كثير الاستعمال في معنى وشك في كونه على سبيل الحقيقة او المجاز ويحصل الظن بالاول من باب عدم لزوم التجشم في نصب القرينة في الاستعمالات وهكذا في غيرهما اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في حجية الدليل الاني في اثبات الوضع كما ذكرنا واما الدليل اللمي فالحق عدم حجيته وذلك لوجهين الاول الاصل لانه عمل بالظن ولم يكن دليل على حجيته الثاني الاجماع لانه قياس واستحسان والاجماع قائم على عدم حجيتهما سيما في الاوضاع

اصل اعلم ان تشخيص الوضع والعدم كانت ثمرته العمدة هي حمل اللفظ المجرد عن القرينة على الحقيقة وهذه القاعدة عقلية ومن عينة وشرعية اجماعية وكتابية ومن انكره فهو من محض عناد ولجاج او جهالة نعم نزاع من ان حمل اللفظ على الحقيقة هل يكون من باب الظن وظهور عدم القرينة او من باب التعبد المطلق اي ما لم يثبت المجاز او التقييد اي ما لم يظن خلافه او التفصيل كما يجيء توضيحه والحقيقة تنقسم الى اللغوية والعرفية العامة والعرفية الخاصة والمجاز ايضا ينقسم الى هذه الاقسام كما مر اما الحقيقة اللغوية فقال بعض بانها استعمال اللفظ في الموضوع له الاولي وفيه انه يدخل الالفاظ المجازية الموضوعة عند اهل العرف بالوضع التعيني من حيث بالوضع الاولي كلا خلاف ولا اشكال في تحققها ولا يلزم كون الالفاظ مجازا بلا حقيقة او كون كلها موضوعة بالوضع المستحدث التعيني من العرف العام وكلاهما كل منهما بديهي الفساد ولا اشكال ايضا في مجازها اجمالا ولا يلزم كون كل الالفاظ منقولا وفساده بديهي واما وجوده تفصيلا فالحق انه في المجاز كهيئة فعل وفاعل معلوم فانا نعلم بكون وضع الهيئات اوليا واما المواد فقال بعض بان فيه اشكال لان نقل اللغويين لا يبلغ حد التواتر وعلى فرض حجية الاحاد يمكن ان يكون اخبارهم عن المعنى الحقيقي في زمانهم وانت بعد ما ثبت لك حجية القول اللغوي مع كون ظاهر بعض كلماتهم اخبارا عن زمانهم ومن تقدم يظهر لك فساد وجه الاشكال الا ان يقال غاية الكلام كون اخبارهم اخبارا عن زمانهم ومن تقدم الى زمان الشارع واما بعد

على ذلك ممنوع فتدبر واما الحقيقة العرفية العامة فهي ما لم يكن مقصود الناقل منه
تفهيم طائفة دون طائفة والحق وجودها ايضا ولا يلزم بقاء الالفاظ كلا على الاوضاع
الاولية وهو بديهي الفساد واورد عليه الاخباريون بانه غير ممكن لاستلزامه اجتماع
كل اهل العرف وهو غير ممكن وعلى فرض امكانه الاطلاع عليه ايضا غير ممكن وفي الاول
انه لا يستلزم الوضع التعييني لجواز استعمال اللفظ فيه من اهل العرف مجازا لاجل علاقة
وهكذا الى ان وصل الحقيقة مع انه على فرض التعييني لا يستلزم اجتماع كل اهل العرف
لجواز كون الواضع واحدا منهم والمطلع الاخرون عليه ثم يجاس بباب الترديد بالهذا
وفي الثاني ان العلم بالاجماع او بكونه موضوعا منهم يحصل بالحدث كما في التبادر والاطلاع
واما وجوده مفصلا ففيه اشكال اذ ان تحدث بعدم كونها لعوية فتدبر واما العرف الخاص
وهي ما كان مقصود الناقل فيه تفهيم طائفة دون طائفة ولا ريب ولا خلاف في وجودها
مفصلا وذلك كاصطلاحات ارباب الصنايع وانما الاشكال انما وقع في قسم منها اعني الحقيقة
الشرعية فقبل الخوض في المطلب لا بد من رسم مقامات **الاول** في بيان معناها عند القوم
فهو عبارة عما يستفاد من وضع الشارع مع كونه مرتبطا بالحكم الشرعي سواء كان اللفظ
والمعنى كلاهما مخترعين او في اللغة او احدهما او لا مطلقا وقد تذكر الحقيقة القرينية في بعض
الكتب وهي ما صرح بعض هي ما يستفاد المعنى بوضع الشارع مع كونها معروفة في اللغة
لفظا او معنى او كلاهما وقد يقال ان الحقيقة الدينية هي ما اجريت على الذوات كالمؤمن والكافر والفاسق وامثالها والحقيقة الشرعية هي ما اجريت على الذوات كالصلوة
من الافعال كالصلوة والواقع منها هو المعروف في اللغة لفظا لا معنا والبحث عن
الحقيقة الشرعية مغن عن البحث في الحقيقة الدينية **المقام الثاني** في تحرير محل النزاع و
الكلام فيه يقع في امور **الاول** في الشارع ولو احتمالات الاول موجد الشرع الثاني مبلغه
بلا واسطة الثالث مبلغه بالمعنى الاعم وبالاخير يشمل الائمة بل المجتهدين ولا نزاع فيه بانتفاء
تحقق الحقيقة المتشرعة ولا يمكن انكاره وبالثاني يختص بالنبي ص وبالاول يختص

بالله تعالى ولا يشمل النبي ص الا على فرض القول بالتفويض وهو باطل لان المراد با
بالتفويض اما ان يكون هو تفويض الخلقة اليه بان الله تعالى خلقه ص وفوض خلقة الا
شياء اليه او يكون المراد به هو تفويض الرزق اليه بان الله تعالى خلقه وخلق الاشيا
وفوض رزقهم اليه او يكون المراد به هو تفويض احكام العباد اليه يعني انه خلقه
وخلق الاشيا ورزقهم وفوض احكام الاشياء على المكلفين اليه ولو احتمالات الاول
انه كان عالما بالمصالح والمفاسد وعلم الله تعالى انه يعلم ولا ينطق الا على وجه المصالح ففوض
اليه الامر الثاني انه فوض الامر وان لم يكن عالما بالمصالح والمفاسد او ناطقا على وجه
المصالح او يكون المراد به هو تفويض جعل المخترعات والاصطلاحات اليه اما لانه كان
يعلم انه يفعل بنحو ما اراد الله الهاما او بغيره ففوض اليه او فوض اليه مطلقا كيف ما
الاول والثاني باطل لانه كفرد الثاني من الثالث والرابع مخالفا لقواعد العدلية وفي
من الثالث ٢ والرابع له نحو صحة لكنه لم يكن تفويضا حقيقة لان التفويض هو جعل الا
اليه كيف ما شاء والمفروض عدم كونه كذلك وبهذا المعنى لا يكون موجدا بل كان مظهرا
لما علم ارادة الله به الهاما او بغيره وعلى فرض كونه موجدا يكون النزاع ايضا في الثالث
وذلك لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من الشارع هو النبي ص الثاني عدم صحة
السلب عنه الثالث ظهور الاتفاق مع انه لا ثمرة لهذا النزاع لان المراد بالشارع فلو
كان هو النبي ص فكان تكلمه على اصطلاحه او المخاطبين كما سيجيء توضيحه في مبحث تعارض
عرف المتكلم والمخاطب ولو كان المتكلم هو الله سبحانه فكان تكلمه مع النبي ص على
اصطلاحه لكون المخاطب ممن له اصطلاح والمتكلم ممن لم يكن له اصطلاح ويجيء ان في هذه
الصورة وجوب الحمل على اصطلاح المخاطب ولو كان المراد بالشارع هو الله تعالى
فلا لانه اطلاع المخاطب باصطلاحه مع كون تكلمه على نحو هذا الاصطلاح فلا يكون الا
اصطلاح لغوا هذا فيما كان المتكلم هو الله سبحانه ولو كان المتكلم هو النبي فلا لانه هو
اطلاع المخاطبين بهذا الاصطلاح مع كون تكلمه ايضا على هذا الاصطلاح لكونه من هذه الجهة

تعالى لما ذكرنا ان العلماء لم يفرقوا بين الفاظ الكتاب والسنة على المذاهب وما ذكرنا
ظهر فساد القول بكون الثمرة انه على فرض كون المراد بالشارع هو النبي يحمل الفاظ السنة
على اصطلاحه دون الفاظ الكتاب وعلى فرض كون المراد هو الله تعالى ينعكس الامر
الثاني الظاهر ان النزاع انما هو في التعييني ويدل عليه امور الاول كلام النافين حيث
قالوا بانه لو نقلها الشارع لفهمه الثاني ظاهر اللفظ اعني الحقيقة الشرعية لان نسبتها الى
الشارع موقوفة على ثبوت الوضع والاستعمال منه وكذا ظاهر كلامهم بان صيرورة تلك الالفاظ
كل هل تكون بوضع الشارع ام لا الثالث كلامهم في ثمرة النزاع من انه على فرض عدم الثبوت
يحمل اللفظ المجرد على اللغوي وعلى فرض الثبوت يحمل على المعنى المحدوث من دون تفصيلهم مع
كان الثبوت على التعييني او التعيني ووجوب ملاحظة تاريخ صدور الخطاب وتحقق النقل
على فرض الثاني وكذا كون عمل القائلين بالوضع الحمل على المعنى الشرعي من دون ملاحظة
التاريخ وكذا تمسكهم في اثبات الوضع بالاستقراء في اسباب الصنايع وكيف ما كان مع فرض
كون مراد النافين النفي مط وكون مراد المثبتين الاثبات في الجملة ونظير الادلة في اثبات
اي منها **الثالث** الحق ان مراد النافين النفي مطلقا ومراد المثبتين الاثبات في الجملة وهم كانوا
مختلفين فيه ايضا كما سيجيء في الاقوال **المقام الثالث** في الاقوال فقيل بنفي الوضع والمحدوث والا
ستعمال فيه ويقول بان الشارع استعمل في المعاني اللغوية على سبيل التقييد نسب هذا الى
قاضي ابو بكر الباقلاني وقيل بثبوت المحدوث والاستعمال فيه مع عدم بلوغه الى حد الحقيقة
في زمان الشارع وبلوغه اليه في زمان الائمة ع ما قاله الباقرم كما عن بعض وقيل بثبوت المستحدث
والوضع التعييني له والاستعمال فيه وقيل بثبوت الوضع التعيني واما الالفاظ فقيل بالتخصيص
بين بالعبادات وقيل بالتخصيص بالمتداول في زمان الشارع وقيل بالتخصيص بالثبت فيه
الحقيقة المتشرعة والظاهر من بعض هو اعتبار القيدين الاخيرين وكلام بعضهم مطلق
المقام الرابع في الثمرة فقيل في قول القاضي وبين غيره ممن قال بثبوت المستحدث ان الاول
يمنع ان مسئلة الصحيح والاعم المسئلة لعدم صحة اجزاء واصالة الاجزاء اصالة عدم التقييد في

ماشك في مدخليته في المطلوب مطلقا على فرض القول بالمحدوث صحيحا او التفصيل بين
الاركان وغيرها او التفصيل بين الاركان والاجزاء وغيرها على فرض القول بالاعم مجلا في
مذهب القاضي لصحة اجزاء الاصل على مذهبه مطلقا اما صحة التمسك على مذهب القاضي
فلانه يحمل قوله صلوا على قوله صلوا على قوله ادعوا ولا ريب ان الزوايد والشرايط
والاركان خارج عن اصل الموضوع له واصل الموضوع له مبين لعدم وقوع فاما شك في الحا
شيء زائد عليه من جانب الامر فيه ويكون ايضا الاصل الموضوع له المتعلق للامر
الاصل عدم ارادة المقيد حتى يثبت الدليل على التقييد واما عدم صحة التمسك بالاصل على
مذهب من قال بثبوت المخترع وكونه هو المجموع لجميع الاجزاء والشرايط او الاول فقط
فلو حصل الشك في جزئية شيء لم يحصل العلم بتحقق الموضوع له بدونه على المذهبين و
يكون مجملا ومعه لا يحصل الصغرى اعني هذا صلوة حتى يقال انه مطلوب لاطلاق الامر
واما لو قلنا بكون الوضع للاعم اعني الاركان فيكون اتيانه بدون المشكوك فيه اتيانا للاصل
الموضوع له ويصح التمسك بالاصل فعلى فرض القول بثبوت المخترع لا بد له من صحة التمسك
بالاصل او العدم اثبات احد المذهبين وبعبارة اخرى بموافقة القول بثبوت المخترع مع
كوننا استعمال اللفظ فيه مجازا مع قول القاضي في صحة التمسك بالاصل مطلقا وعدم
الاحتياج الى مسئلة الصحيح والاعم لان اللفظ لو استعمل بدون القرينة يحمل على المعنى
اللغوي عنده ولو استعمل مع القرينة المعينة فالامر واضح لا يكون مجملا ومع القرينة لو استعمل
مع القرينة الصارفة دون المعينة فيحمل على اقرب المجازات بالدعاء وهو ما كان
زوايده اقل فلو حصل الشك في مدخلية شيء يكون الاقرب بالدعاء عدم المدخلية وحمل
عليه وح لا يكون مجملا سواء قلنا بالصحيح او الاعم ولا يخفى فساده لوجهين الاول ان هذه
الاقربية اعتبارية لا اعتبار به اصلا واجماعا الثاني ان هذه الاقربية الاعتبارية هي الحقيقة
المتشرعة وكل من قال بثبوت المخترع قال انه هو الحقيقة المتشرعة ولا ريب ان استعمال
عند المتشرعة هو الزايد على ما هو اقرب بالدعاء اعتبارا ومنه ينكشف عدم ارادته

و معه كيف يحمل عليه واصالة تشابه الازمان وعدم ثبوت التغيير ايضا مفاده ذلك مع
استبعاد ان يكون استعمال المجازي في زمان الشارع في غير ما ثبت فيه تحقق الوضع التعيني
المستلزم لكثرة الاستعمال المجازية قبله الثاني ان اللفظ لو استعمل مجردا عن القرينة فعلى
مذهب القاضي ومن قال بالثبوت مع كون الاستعمال فيه مجازا يجب الحمل على اللغة واما
على مذهب غيره من قال بالوضع المستحدث يجب الحمل على المخترع ولو استعمل مع القرينة
المعينة فلا اشكال فيه ولو استعمل مع القرينة الصارفة دون المعينة فعلى مذهب من قال
بثبوت الوضع يلزمه الحمل على اللغة لكون هذا المجاز الشرعي اقرب عنده من ساير المجازات
لكونه معنى حقيقيا الى زمان الشارع ولا ريب انه كان اغلب الاستعمال بالنسبة الى المجازات
عند القوم وهو سبب للاقربية والظهور ويجب على الحكيم ارادة الظاهر عند القوم
مع التجرد وهذا ما لم يحصل العلم بكثرة الاستعمال اللفظ من الشارع في معنى مجازي آخر و
على مذهب القاضي لا يكون المخترع اقرب مجازاته لكونه قائلا بتغيير كيف بالاستعمال الموجب
للاقربية واما على مذهب من قال بثبوت المخترع مجازا فلا يكون اقرب الا اذا حصل
العلم بكثرة الاستعمال فيه واما الثمرة بين من قال بالوضع التعيني ومن قال بالتعييني فهي
ان على الاول يلزم عليه في حمل اللفظ ملاحظة التاريخ في صدور الخطاب وحدوث
الوضع دون الثاني لو قلنا يكون الوضع التعييني حاصلا في اول زمان البعثة كما
هو الحق المقام الخامس الاصل مع القاضي لاصالة عدم المخترع ولاصالة عدم الاستعمال
في المعنى المجازي اللازم على مذهب المجازي ولاصالة عدم النقل اللازم على مذهب
الوضعي ثم الاصل مع التعييني وذلك لوجوه الاول اصالة تأخر الحادث لان كل من قال
بالتعييني قال به في اول زمان البعثة مع استبعاد حدوث الوضع التعييني بعد تحقق
النقل التعيني او مقارنا له ولاصالة عدم التصرف وجعل اللفظ بازاء المعنى اللازم
على فرض الوضع التعييني الثاني ان الامر دائر بين المجاز والنقل والاول اولى كما لا يخفى
الثالث الغلبة لان الغالب في المنقولات هو التعينات اذا عرفت تلك المقامات

فاعلم

فاعلم ان الحق ثبوت الوضع تعيينا والدليل على ذلك وجوه الاول الاجماع على حمل الالفاظ
المتداولة التي ثبتت فيها الحقيقة المتشرعة الواردة في الكتاب والسنة على المعاني المستحدثة
عند التجرد مع عدم ملاحظة التاريخ وهذا سيرة العلماء قديما وحديثا وحجيته لا يخلو من وجوه
الاول كون الالفاظ مع القراين الخاصة حين الصدور واطلع عليه متقدمون ثم خفي بالنسبة
الينا الثاني كون الالفاظ مع ... بان قال النبي صلعم على المنابر بانه يجب عليكم
حمل هذه الالفاظ على هذه المعاني عند التجرد وهم نقلوا هذا الكلام الى من تأخر واطلعوا
عليه وخفي بالنسبة الينا الثالث كون الالفاظ موضوعا عنده في اول زمان البعثة ويعلمون
وهم علموا من تأخر من باب التنزيل بالقراين والاستعمالات كتعليم الاباء ابنائهم في هذا الزمان
من غير ان يقال اللفظ موضوع لكذا والاول والثاني فاسد جدا لانه لو كان كذلك لوصل الينا
ولو في الجملة فبقي الثالث وهو المطلوب لا يقال انه لو كان كذلك لوصل الينا ايضا لانا نقول
الوصول اما ان يكون على سبيل ان اللفظ موضوع لكذا او على سبيل التنزيل بالقراين و
الاول غير لازم كما هو واضح والثاني هو المطلوب لكونه حاصلا لنا من استعمال من تقدم
علينا من اهل المتشرعة مع حصول العلم بالوضع عندهم الثاني الاجماعات المنقولة على
من السيد المرتضى وابن ادريس والشيخ وغيرهم من المتقدمين على ثبوت الحقيقة الشرعية
ووجوب حمل اللفظ على ذلك المعنى عند التجرد الثالث الاستقراء وهو من وجوه الاول
ان الغالب في ارباب الصنايع ثبوت الاصطلاح لهم ويحصل منه الظن بثبوت الاصطلاح
للشارع الذي هو صاحب ارباب الصنايع ايضا وكل من قال بثبوت الاصطلاح له قال
بثبوت اصطلاحه لهذه الالفاظ الثاني انه قد ثبت بالتتبع والاستقراء ان الشارع استعمل
نوع تلك الالفاظ في المعاني المستحدثة ولو مرة ولم يستعملها في المعاني اللغوية والغالب
فيه ثبوت الوضع في امثال ذلك وبناء العرف على ذلك ايضا مثلا لو وجد صاحب صنعة
واستعمل الالفاظ في المعاني المغايرة للسابق من دون استعمالها في المعاني السابقة ولان
ان بنائهم فيه على ثبوت الاصطلاح منه لان تغيير نوع الالفاظ منه دفعة مع كونها ازائها دا...

الثالث انه قد ثبت بالتتبع والاستقراء ان هذه الالفاظ قد استعملت في زمان الشارع في هذه
المعاني كثيرا من باب تعليم الاحكام وقل استعمالها في المعاني اللغوية ومنه يحصل الظن بجعل
الشارع اياها موضوعة لهذه المعاني الجديدة والا لم تكن بهذه المثابة الرابع ان هذه المعاني
كانت مما تشتد اليها الحاجة في زمان الشارع الناشي من شخص خاص اعني النبي صلعم
ولا بد من ايجادها في ضمن الفاظ والغالب في امثال ذلك ثبوت الوضع من هذا الشخص
الخاص الخامس الاستقراء المركب من الامور الاربعة ان مصحح الاستعمال في تلك المعاني الجديدة
كالاركان المخصوصة على مذهب الاعمي والمجموع منه ومن الشرايط على مذهب الصحيحي
اما ان يكون هو الوضع او العلاقة والوجدان السليم ينفي الاخيرة من ان استعمال الشارع
لفظ الصلوة في الاركان المخصوصة او المجموع منه ومن الشرايط ليس لاجل اشتمالها على
الدعاء ومعه ينحصر بالاول وهو المطلوب الخامس دليل الحكمة بيان ذلك ان المعاني
المستحدثة مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها لمس الحاجة اليها فالمناسب ان يضع لها
الواضع الفاظا ليستغني عن تجشم القرينة وهو وان كان دليلا لميا لكنه في مقام التأكيد
لا باس به السادس انه يظهر من اخبار الائمة في بيان معاني هذه الالفاظ للسائلين في
مقام انشاء الحكم انها كانت حقيقة فيها كقوله ع اولها التكبير واخرها التسليم وفيه ان
غايته اثبات الوضع في زمان الائمة السابع انه لو كان اصطلاح الشارع مخالفا لاصطلاح
عرف المتشرعة لوجب على الرواة الضبط ولوصل الينا وفيه ان الضبط لازم لو كان الحكم
مخالفا للاصل ومع فرض المخالفة مع اصطلاح المتشرعة يكون موافقا للغة الموافق لاصالة
عدم النقل واورد ايضا بانه لو كان مخالفا لاصطلاح اهل اللغة لوجب على الرواة الضبط
وفيه ان الضبط ان كان المراد هو ضبط الاصطلاح على سبيل انه موضوع له فممنوع وان كان
المراد على سبيل الاعم من تعليم الوضع ولو على سبيل الاستعمال فيه من باب التنزيل بالقرائن
فهو موجود ولذا اجمعوا على حمل الالفاظ عليها عند التجرد الثامن في لزوم كما ابني في
اصلي وحذفا مني مناسككم وجه الاستدلال ان الظاهر منه هو ارادة المستحدث اعني

التركيب

التركيب لا الدعاء والظاهر من الحمل الحقيقة وفيه ان غاية ما يستفاد منه هو كونه في مقام
تعليم المخترع بخلاصه ولا يكون في مقام ان اللفظ هل هو موضوع له ام لا التاسع الاجماع
على توقيفية العبارات ولو كانت باقية على المعاني الاصلية لكان المرجع فيه هو العرف
واللغة وفيه ان غايته اثبات الاستعمال في المستحدث لا الوضع له العاشر ظهور الاجماع
على ثبوت المستحدث ولو على سبيل المجاز وربما يتمسك بالتبادر وهو فاسد لان ادعائه
في زمان المتشرعة لا يجدي نفعا وادعائه في زمان الشارع موقوف على وجود المدعي
في زمان الشارع الآن يدعي انا لو كنا لكنا قاطعين بالتبادر وكان المراد منه اثبات
المستحدث لان هذا الوضع اما ان يكون تعيينيا من الشارع او تعينيا حاصلا من كثرة الاستعمال
واحتمال استعمال الشارع هذه الالفاظ في غير هذه المعاني ثم حصول الاستعمال من غيره من بعد
زمان الشارع مجازا الى ان يصل الى حد الحقيقة بعيد جدا ولا يخفى على الخبير البصير ان
وجه الاول والثاني والاول من الثالث والعاشر يثبت المستحدث والاستعمال فيه والوضع
له تعيينا والثاني والثالث والرابع والخامس من الثالث والرابع والخامس يثبت الوضع
التعييني على فرض ثبوت المستحدث والاستعمال فيه والتاسع والتبادر يثبت المستحدث
والاستعمال فيه فتدبر كما لا يخفى ان القدر المتيقن الثبوت من هذه الادلة هو الالفاظ المتداولة
التي ثبت فيها الحقيقة المتشرعة سواء كان من العبادات او المعاملات واما غيرها فلا يجري
هذه الادلة كما لا يخفى فاللازم الرجوع فيه الى الاصل والحكم بالعدم بقي الكلام في ذكر ادلة
ساير الاقوال وابطالها منها القول بالتعميم ويمكن التمسك للتعميم في كلما ثبت فيه الحقيقة
المتشرعة بوجوه الاول ان الشارع قد استعمل نوع تلك الالفاظ في المعاني الجديدة بحسب
مرة ولم يستعملها في المعاني اللغوية والغالب فيها ثبوت الوضع وفيه انا لا نسلم كون استعمالها
في المعاني الجديدة اكثر من استعمالها في المعاني اللغوية الثاني الاستقراء بان الفاظ العام البلوى
قد ثبت فيها الحقيقة الشرعية ويلحق بها غيرها الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب وفيه ان
المشكوك فيه صنف اخر ومعه لا يحصل الظن الثالث عدم القول بالفصل وفيه ان القول

بالفضل موجود الرابع التبادر فيما ثبت فيه الحقيقة المتشرعة وفيما التبادر لا يثبت الحرف كما مر ثم الاجماع المركب ظاهر فيما ثبت فيه الحقيقة المتشرعة بان كل من قال بالوضع فيها قال مطلقا او ادعاء الاجماع على حمل اللفظ الوارد في الكتاب والسنة عليه مع التجرد وهو لا يتم الا بالوضع كما عرفت في دليل الاول ومنها القول بالوضع التعييني وادلته قد مر في تاسيس الاصل وكلها فاسد اما الاصلين فظاهر بعد وجود الادلة كما عرفت على اثبات الوضع التعييني سيما الاجماع على الحمل على المعاني الجديدة بدون القرينة من دون مدخلية زمان النبي واما او في الجان على النقل فلان مدركه اما ان يكون هو الاصل اي الغلبة والاول قد عرفت الجواب عنه واما الثاني فلمنع غلبة الجان على النقل في مثل هذا الاستعمال من صاحب الصنعة مع تغيير نوع الالفاظ سيما كثيرا بل الغالب فيه ثبوت الوضع وعليه بناء العرف مع ان الغلبة غير مكافوة لما مر واما غلبة نقل التعييني في المنقولات فاولى بمنعها في المنقولات في العرف الخاص بل الغالب فيه هو التعييني كما عرفت وثانيا بان هذه الغلبة لا تكون مكافوة لما مر ومنها القول بنفي الوضع مطلقا والدليل لا يخلو من وجوه الاول الاصل والثاني قوله تعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولا ريب ان لسان القوم قبل بعثة الرسول صلعم وفي اول زمان البعثة كان هو المعنى اللغوي الثالث قوله تعم انا انزلناه قرانا عربيا الرابع انه لو كان منقولا الينا اما بالتواتر والاحاد والثاني غير حجة والاول لو كان لما وقع الخلاف والجواب من الاول ظاهر ومن الثاني اولا ان لسان القوم لم ينقص على استعمال الالفاظ في المعاني الجديدة ولا لزم نقيه مع ان ثبوت الاستعمال في المعنى الجديد في الجملة بديهي وثانيا ان الاية ظاهرة في نفي الحقيقة الشرعية وما ذكرنا اقوى منه وثالثا ان المقصود من الاية هو ارسال الرسول بلسان يفهم القوم اما بالتكلم على وجه اصطلاحهم او وجه اصطلاحه بعد تعليم الوضع او التعليم بالقراين كما نزيد احتى يكون لسانهم على ذلك يفهمهم كون اصطلاح الشارع غير اصطلاحهم ومن الثالث قد مر في باب العلائق من ان المراد لا يكون جميع القران لو وقع بعض الفاظ غير العربي فيه كالسجيل والقسطاس بل المراد هو الاغلب او كونه تكلم عربيا

مع ان الرسول وايتهم عرب وهو يكفي للانتساب ولا يحتاج الى اجماع جميع اهل العرف في الوضع ومن الرابع اولا بان التواتر لا يكون منافيا للخلاف وثانيا بان الاحاد حجة لانسداد باب العلم وثالثا باختيار شق الثالث وهو الحقيقة المتشرعة الكاشفة عن الحقيقة الشرعية كما سيجي في الصحيح والاعم ومنها القول بنفيه في المعاملات ودليله لا يخلو من وجوه الاول الاصل وقد مر جوابه الثاني الاستقراء لان الغالب في المعاملات هو البقاء على المعاني الاصلية ويلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه اولا ان المشكوك فيه صنف مغاير لما يتحقق فيه الاستقراء وهو كون الاقل منه اولا اكثر الاستعمال دون الثاني وثانيا ان هذا الاستقراء معارض بالاستقراء الاخص وهو ان الغالب في المتداول ثبوت الوضع ويلحق به المشكوك فيه من الالفاظ المعاملية المتداولة مما ثبت فيها الحقيقة المتشرعة كالطهارة والنجاسة والعقد والنكاح وامثالها والثاني اقوى لاعتضاده بامر الثالث الاجماع على توقيفية العبادات على الوصول من الشرع والاجماع على عدم توقيفية المعاملات وكون المرجع فيها هو العرف واللغة وفيه ان ادعاء الاجماع على عدم توقيفية المعاملات كلا ينافي الاجماع على كون المراد ببعض المعاملات هو المعاني الشرعية والحمل عليها عند التجرد كما ذكرنا وهذا يكفي مع كون الادعاء اغلبيا بان الغالب في المعاملات لما كان باقيا على المعاني الاصلية دون العبادات فادعى في الثاني التوقيفية دون الاول

اصل في ان بعد القول ببطلان مذهب النافي والبناء على المشهور من كون تلك العبادات ماهيات مخترعة فهل يكون المخترع هو العبادة الصحيحة اعني الماهية الملتئمة من الاركان والاجزاء والشرايط او في الاركان حال اجتماعها مع الاجزاء والشرايط او يكون المخترع هو القدر الجامع بين الصحيح والفاسد اعني الاركان او الصادق عند العرف لا بشرط شيء ولا يكون منافيا لاخذ قيد في اصل المطلوب وبعد ثبوت القيد لو تحقق معه يكون صحيحا ولو تحقق بدونه يكون فاسدا ولو لم يثبت يكون الاتيان باي منها صحيحا وتوضيح المطلب قبل الخوض فيه يقتضي التكلم في مقامات الاول في تحرير محل النزاع والكلام فيه يقع في امور الثاني في ان هذا النزاع اعني الصحيح والاعم هل يتفرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية

او يكون متفرعا على القول بثبوت المخترع من الشارع سواء كان استعمال اللفظ فيه مجازا او حقيقة او يتفرع وان كان على مذهب القاضي من القول بنفي المستحدث الحق ان النزاع لا يكون متفرعا على مذهب القائلين بنفي المستحدث لا من باب انه لم يكن عبادة صحيحة او فاسدة عندهم او كون الصحة والفساد عندهم غير الصحة والفساد عند القائلين بثبوت المستحدث بل لان اللفظ عندهم كان باقيا على المعنى اللغوي فمتى اطلق حمل عليه وهو صحيح ولو حصل الشك في الحاق شيء من جانب الشارع اليه مع عدم القرينة عليه يكون الاصل عدم القيد وحمل على كون المراد هو نفس الدعاء لا بشرط شيء لبطلان ذكر اللفظ الظاهر فيه مع الارادة خلاف الظاهر منه اعني كونه مقيدا بوجود شيء آخر او بعدمه مع عدم نصب القرينة وبعد اتيانه يكون صحيحا لصدق الصغرى اعني الدعاء بدون المشكوك فيه وكل دعاء مطلوب بالاطلاق الامر بالماهية التي لا ينافي تحققها في اي فرد سواء كان مع وجود المشكوك فيه او مع عدمه هذا فيما كان الدليل الدال على الحكم مطلقا واما لو كان الدليل الدال على الحكم مجملا كما لو تحقق الاجماع على وجوب الصلوة مع الاختلاف في الحاق السورة اليه فلا يصح القول بنفي السورة من حيث الاطلاق كما على فرض القول بثبوت المستحدث على وجه الصحيح او الاعم وذلك لان الصدق وان كان متحققا الا ان الصدق لا يستلزم كونه مطلوبا الا ان تحقق في المقام كلية الكبرى ومع اجمال الدليل لم تكن الكلية موجودة لان الدعاء المطلوب بالاجماع قد حصل الاختلاف فيه في انه مع السورة ام لا وكيف يمكن القول بكون الثاني مطلوبا بدليل الاجماع حتى يكون اتيانه صحيحا بقي الكلام على فرض القول بثبوت المستحدث ومعه هل يتفرع على القول بثبوت الوضع المستحدث او الاعم يمكن ترجيح الاول بوجوه الاول ان على فرض عدم الوضع يكون اللفظ مبينا لانه مع عدم القرينة يحمل على المعنى اللغوي وينفي المشكوك فيه بالاصل كما مر ومع القرينة المعينة فالامر واضح ويحصل الشك في الالحاق او العدم ومع القرينة الصارفة دون المعينة فلو حصل الشك في الحاق شيء آخر يعني انه اراد المستحدث المركب من خمسة اجزاء لا بشرط شيء او ستة او خمسة بشرط شيء يحمل على الاول لكونه اقرب بالارادة ومعه ينفي الحاق

المشكوك فيه مطلقا كما على مذهب القائلين بنفي المستحدث ولا يلزم هذا على فرض كون النزاع في الوضع لان الموضوع له عند القائلين بالصحيح مجمل في صورة الشك ومعه لا يحصل العلم بوجود الصغرى بدون المشكوك فيه حتى يصح التمسك بالاطلاق وبالاصالة عدم التقييد الثاني ان النزاع لو كان في الاعم فيلزم على القائلين بالصحيح نفي الاستعمال في الاعم ما لم يتحقق في الفاسد مجازا وهو بديهي الفساد لتحقق الاستعمال فيه كثيرا كقوله دع الصلوة ايام اقرائك وامثاله ولا يلزم هذا على فرض جعل النزاع في الوضع لان القائلين بالصحيح ينفون الاستعمال الحقيقي في الاعم وهو لا يكون منافيا للمجازي الثالث تمسك الطرفين بالتبادر وعدم صحة السلب وصحته ولا ريب انها انما يكونان من امارات لتشخيص الوضع والعدم لا من امارات لتشخيص الارادة والامر الرابع عنوانا تهم في المسئلة من ان هذه الالفاظ هل هي اسامي للصحيح او الاعم ولا ريب في كون الظاهر من الاسمية هو الوضع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجوه كلها فاسدة اما الاول فلان الاقربية اقربية اعتبارية لا تكون معتبرة اولا واجماعا ومعه يكون المستحدث المراد مجملا بدون المشكوك على فرض القول بالصحيح ومعه لا يصح التمسك بالاطلاق وبالاصالة العدم الا على فرض القول بالاعم مع تحقق الصدق كما لو كان الشك في الشرطية واما الثاني فلان القائلين بثبوت المستحدث على وجه الصحيح مجازا يقولون بانه مجاز لغوي ومن المستحدث من اقسام الفساد كالصلوة بدون الركوع او بدون السجود وامثالها انه مجاز لغوي الا انه لم يكن مستحدثا من جانب الشارع وهم لا ينفون هذا المجاز واستعمال الشارع فيه بل يقولون بانه مجاز لكنه لم يكن مستحدثا ويقولون بان المستحدث المجازي من جانب الشارع اما ان يكون هي الماهية الملتئمة من الاركان والاجزاء حال اجتماعها مع الشرايط بناء على مذهب الصحيحي والماهية الملتئمة من الاركان سواء تحقق مع الشرايط ام لا بناء على القول بالاعم وهذا المستحدث هو الاقرب بين المجازات بعد تعذر الحقيقة فتدبر واما الثالث فلان التمسك بالتبادر انما هو لاثبات الحقيقة المتشرعة وجعلها كاشفة عن المستحدث عند الشارع باصالة تشابه الازمان وعدم النقل والتغيير

بالاجماع المركب لان كل من قال بكون الحقيقة المتشرعة هو الصحيح قال بكون مستحدث الشارع
هو سواء كان على سبيل الوضع ام لا والا كيف يمكن التمسك بالتبادر لاثبات الوضع في زمان
الشارع واما الرابع فلان هذا العنوان انما يكون من القائلين بالوضع لكون اعلامهم
عليه مع انه لو كان المراد كون ادعاء الاسمية في زمان الشارع فممنوع ولو كان ادعائه في زمان
المتشرعة فمسلم لكنه يجتمع مع القول بكون المستحدث مجازا في زمان الشارع كما مر على ان بعض
من صدر المبحث بهذا العنوان صرح بان النزاع انما هو في الاسم وكيف ما كان انما يتفرع على فرض
القول بثبوت المستحدث من ان المستحدث والمخترع هل يكون هو الهيئة الملتئمة من الاركان
او منها ومن الاجزاء او منها ومن الشرايط وهو يجتمع مع كون اللفظ موضوعا له ام لا ولا مدخلية
له من هذه الجهة باللفظ والاشتغال كيف بالوضع وهو بديهي الثاني في ان المراد بالصحة ماذا فاعلم
ان الصحة في اللغة والعرف العام هي بقاء الشيء على اثاره اللايقة وفي الاصطلاح في المعاملات
عبارة عن ترتب الاثر وفي العبادات اختلفوا فيه فذهب المتكلمون الى انها عبارة عن موافقة الامر
والفقهاء الى انها عبارة عما ينقطع به القضاء رقما من شانه القضاء والمراد بالاول هو موافقة
للامر الظاهري والمراد بالثاني ما يكون مسقطا عن الامر الواقعي كما يظهر من ثمرتهم في ان
من صلى صلوة مع الطهارة المستصحبة ثم كشف المخالفة فهو صحيح عند المتكلمين ولا يكون صحيحا
عند الفقهاء ومن ثمرتهم ايضا ان من صلى صلوة صحيحة وافق بها امر على من صلى بالصلوة
المظنونة فلا مثوبة على مذهب المتكلمين دون الفقهاء والنزاع هل يكون في اصل تخصيص
المصطلح عليه او يكون لبيان معنى انهم متفقون على كون الصحة عبارة عن ترتب الاثر وهو في
العبادات انما هو بعد حصول الامتثال لكنهم اختلفوا في الامتثال من انه هل يكون حاصلا بالعمل
بالمعتقد ام لا فقال المتكلمون يكون الاعتقادات لها مدخلية في اصل الاحكام وبعد حصولها التي
تكليفه الواقعي سواء فبعد اتيانه يكون امتثالا وصحيحا وبعد تبدل الاعتقاد يكون حكما واقعيا
حاصلا آخر ويقولون الفقهاء بعدم مدخلية الاعتقاد في اصل تعلق الاحكام وانما هو مرآة للحكم
فبعد كشف الخلاف لا يكون اتيانا بالحكم والمامور به فلا يكون امتثالا وصحيحا والحق ان كلا منهما

لا يخلوا

لا يخلوا عن بعد اما الاول فلان شان المتكلمين هو الكلام من العقايد على الوجه المنطبق مع الشرع
ولا يكون شانهم التكلم في تخصيص المعنى واما الثاني فلعدم كون كل المتكلمين قائلا بالعدلية
بالتصويب والفقهاء بالتخطئة ولكن يمكن رفع البعدين اما الاول فلا تخصيص لمعنى الصحة
منهم في بعض المقامات واما الثاني فلانه لا يلزم منهم القول بالتصويب لجواز ان يكون غرضهم فان
بالصحة من باب الاجزاء او من باب التصويب او التلفيق وكيف ما كان لا يكون المراد هنا
هو مطلق موافقة الامر ولا ما يسقط به القضاء والا لزم عدم جريان النزاع في اغلب المعاملات
لعدم الامر في اغلبها حتى يتصور الموافقة او المسقط بل المراد ان اللفظ هل يكون موضوعا
للهيئة الملتئمة من الاركان والشرايط والاجزاء وكلما يكون له مدخلية في ترتب الاثار بحيث
لو اتى به المكلف يتحقق الاثر سواء كان في المعاملات او العبادات او لا بل يكون هو موضوعا
للاول القابل لان يتحقق في شيء يتحقق به الاثر ام لا واما ان يكون المامور به هو المعتقد
او نفس الشيء فكل على مذهبه ومما ذكرنا ظهر ان الصحة ليست داخلة في الموضوع له ولا
في المطلوب بل انما تكون هي من لوازم فعل المكلف هذا هو المراد بالصحة واما المراد بالاعم
فهو الوضع للجامع القابل لان يتحقق في الفاسد او الصحيح واما كون الجامع هو الاركان
او الصادق عند العرف فخلاف بعضهم جعلوه هو الاول وبعضهم جعلوه هو الثاني الثالث
في الالفاظ يظهر من تخصيص عنوانات بعضهم بالعبادات عدم جريان النزاع في المعاملات
اما بناء على عدم ثبوت المستحدث فيها او بناء على ادعاء الاتفاق على كون المستحدث فيها
هو الاعم ولكن الحق ان النزاع يجري في المعاملات فيما ثبت فيها المستحدث وذلك لان
القول بعدم جريانه لو كان بناء على عدم ثبوت المستحدث فيظهر بطلانه مما مر في الحقيقة الشرعية
ولو كان بناء على ادعاء الاتفاق على كون الفاظ المعاملات موضوعة للاعم فهو ايضا فاسد
لعدم الفرق بين العبادات والمعاملات من هذه الجهة والاتفاق ممنوع بل يظهر من الشهيد
في لك وقوع النزاع فيها ايضا كالعبادات حيث قال لو تنازع الرجلان فقال احدهما اشتريت
منك الشيء الفلاني وقال الآخر بعتك لكن فاسدا فذلك القائل لعيب مدع لانه اعترف بالبيع
لان البيع حقيقة في الصحيح وقوله فاسدا مدع ذلك يكون انكارا بعد الاقرار المقام الثاني

في الفرق بين هذا المبحث ومبحث اصالة البراءة والاحتياط في صورة الشك في ماهيات العبادات
من الشك في الشرطية وغيرها والمناسب ان يذكر فيه امور الاول في الفرق المذكور فاعلم
ان الفرق ان الكلام في هذا المبحث انما هو في صورة الشك في المدخلية مع وجود الاطلاق
مجتمعا لشرايطه من عدم التشكيك ومن عدم وروده مورد حكم آخر من انه هل يصح التمسك
بالاطلاق واصالة عدم التقييد والحكم بعدم مدخلية المشكوك به من باب الاطلاق والدليل
الاجتهادي فلو قلنا بالاعم مع فرض تحقق الصغرى بدون المشكوك فيه يصح لبطلان ذكر
الظاهر في شيء مع ارادة خلاف ظاهره مع عدم نصب القرينة والاصل عدم نصب القرينة
عليه ولو قلنا بالصحيح فلو مورد الشك لا يصح لعدم الاحراز في اصل الصغرى من انه
هل يكون مع المشكوك فيه ام لا وح لا يتحقق العلم بالصغرى اعني صلوة بدون تحقق يصح التمسك
بالاطلاق وظاهر اللفظ والكلام مثلا انما هو فيما لم يكن اطلاق في البين وكان الدليل الدال
على الحكم مجملا كالاجماع على وجوب الصلوة مع الاختلاف في ان المطلوب هل كان صحيح الصوم
ام لا وح لا يصح التمسك بالدليل الاجتهادي على نفيه لانتفائه في البين وان قلنا بالاعمية و
يكون المرجع هو القاعدة الفقاهية وح يقع الكلام في ان مقتضى القاعدة هل هو لزوم
الاحتياط ولا يجري الاصل في ماهيات العبادات او البراءة ويجري الاصل فيها الثاني في ان
القول بالصحيح هنا هل يلزمه القول بلزوم الاحتياط في صورة الشك في المدخلية من الشرطية
وغيرها اولا وكذا القول بالاعم هل يلزمه القول بالبراءة ثم لازم لا فالحق عدم الاستلزام لا ان
على قولنا الصحيحي يلزمه عدم صحة التمسك بالاطلاق على نفي المشكوك فيه سواء كان هنا مطلق
ام لا لما عرفت ومعه لا يلزم عدم الحكم بنفيه بمقتضى القاعدة الفقاهية من البراءة ان تمت الادلة
الدالة عليها في المقام كما عليه بعض ولا يكون فيها تفصيل بين القول بالصحيح او الاعم وكذا القول
بالاعم وصحة التمسك بالاطلاق الذي هو دليل اجتهادي على نفي المشكوك فيه فيما وجد
مطلق مع تحقق الصغرى بدون المشكوك فيه لا يلزمه القول بنفي المشكوك فيه من باب القاعدة
الفقاهية فيما لم يكن اطلاق في البين او فيما لم يحصل العلم بالصغرى بدون المشكوك فيه كالشك

في الركنية

في الركنية على فرض الاعم الاركاني لان ح يكون المطلوب مجملا ويكون المرجع فيه هو القاعدة الفقاهية
وربما يختار القول بلزوم الاحتياط من باب ترجيحها عنده على ادلة البراءة وارجاعها الى
صورة الشك في المكلف به ولا يكون في ادلة الاحتياط تفصيل بين الصحيح والاعم وهو واضح
الثالث في ان الثمرة في هذه المسئلة هل تكون متفرعة على القول بالاحتياط مترددة من البراءة
او تكون متفرعة على المذهبين فالحق ان لب الثمرة في هذه المسئلة اعني لزوم الاتيان على فرض
الاعم انما يتفرع على مذهب القائلين بالاحتياط في صورة الشك في ماهيات العبادات من
الشك في الشرطية والركنية والجزئية والمانعية ولا يتفرع على مذهب القائلين بالبراءة
اما الاول فلان القاعدة الاولية عنده لزوم الاحتياط فيه وبعد وجود الاطلاق لو قلنا
بالاعم مع فرض تحقق الصغرى بدون المشكوك فيه يكون مقتضى الاطلاق عدم الشرطية
وعدم لزوم اتيان المشكوك فيه وهو مقدم على قاعدة الاشتغال لكونه اجتهاديا والثاني
فقاهيا واما لو قلنا بالصحيح فلا يصح التمسك بالاطلاق لما عرفت وتكون القاعدة سليمة
من المعارض باقية على مقتضاها واما الثاني فلان القاعدة الاولية عنده البراءة وعدم
لزوم الاتيان اما لاجل الدليل على الثبوت وح لو وجد الاطلاق مع القول بالاعم فيكون
معاضدا للقاعدة في نفي المشكوك واما لو قلنا بالصحيح فلا يصح التمسك بالاطلاق و
تكون القاعدة الاولية مقتضية لنفيه نعم الفرق ان نفي المشكوك فيه على الاول من هذين
الاحتمالين يكون بالدليلين الاجتهادي والفقاهتي وعلى الثاني منهما يكون بالدليل
الواحد اعني الفقاهتي فتدبر المقام الثالث في الاقوال في المقام الاول قول بكون
المستحدث هو الهيئة الملتئمة من الاركان والاجزاء حال اجتماعها مع الشرايط والنسبة
بين الصدق والصحة وعلى هذا المذهب يكون متساوية متلازمة وهو المسمى بالصحيح
بالمعنى الاخص وقول بكونه هو الهيئة الملتئمة من الاركان او الصادق عند العرف
لا بشرط شيء والشرايط والاجزاء ملحق بالموضوع له في اصل المطلوب لا في اصل الوضع
وعلى هذا المذهب لا تكون الصدق مستلزما للصحة لتحققه في ضمن الفاسد وهو المسمى

بالاعم بالمعنى الاعم وقول بكونه هو الهيئة المتشبثة من الاركان والاجزاء لا بشرط شئ والشرايط ملحوق بالموضوع فى اصل المطلب وهو صحيح من حيث الاجزاء واعم من حيث الشرايط وهو الصحيح بالاعم بالمعنى الاخص والصحيح بالمعنى الاعم المقام الرابع فى الثمرة فبين الاول والثانى صحة التمسك بالاطلاق على نفى المشكوك فيه على القول الثانى دون الاول فى صورة الشك فى الجزئية والشرطية على فرض كون الاعم هو الاركان ومشتركا فى عدم صحة التمسك به فى صورة الشك فى الركنية وقد ظهر سره مما مر وبين الاول والثالث هى صحة التمسك بالاطلاق على الثالث دون الاول فى صورة الشك فى الشرطية على كون الاعم هو الاركان ومشتركان فى عدم صحة التمسك به فى صورة الشك فى الجزئية والركنية وبين الثانى والثالث هى صحة التمسك بالاطلاق على القول الثانى دون الاول فى صورة الشك فى الجزئية على فرض كون المراد بالاعم هو الاركان ومشتركان فى عدم صحة التمسك به فى صورة الشك فى الركنية ومشتركان ايضا فى صحة التمسك له فى صورة الشك فى الشرطية هذا على فرض كون المراد بالاعم هو الاركان وقس الامر على فرض كون المراد به هو العرفى وما يحكى الاستدلال به على نفى ثمرة الصحيح او ثمرة الاعم سيجئ ذكرها فى طى الادلة وبيان فسادها المقام الخامس فى بيان ما يصح جعله دليلا لاثبات الصحيح او الاعم فى زمان الشارع وما يمكن الوصول به الى المستحدث وهو امور الاول الحقيقة المتشرعة بانه لو امكن تشخيص الالفاظ فى زمان المتشرعة بالامارات وميزها من كونها حقيقة فى الصحيح او الاعم فجعلها كاشفة عن كون المستحدث فى زمان الشارع ذلك والدليل على ذلك وجوه الاول الاجماع العملى فان الذى كون بناء العلماء قديما وحديثا على التمسك بالامارات وان ادعى بعضهم خلاف ما ادعى الآخر كان يقول الآخر بان المتبادر هو الاعم ويقول الآخر انه هو الصحيح وهذا يكشف عن رضا ثم بحجيتها ولا ريب ان مقصودهم ليس تشخيص الحقيقة المتشرعة من حيث هى لعدم كونه مثمرا لفائدة فى كلام الشارع الذى هو المقصود بل كان مقصودهم جعلها كاشفة عن المستحدث فى زمان الشارع الثانى انه لو لم يصح جعلها كاشفة لما صح

جعل الحقيقة العرفية العامة كاشفة عن اللغة والتالى باطل بالضرورة وهو واضح فكذا المقدم اما الملازمة فلاشتراكهما فى التوقيفية واحتمال حصول التصرف بين الزمانين لكن مانع الثاني اصالة عدم النقل على فرض القول بالوضع فى زمان الشارع واصالة عدم التغيير فى الاستعمال على فرض القول بكون استعمال اللفظ فى المستحدث مجازا الرابع الاجماع المركب بان كل من قال بثبوت المستحدث فى زمان الشارع قال بانه صارت حقيقة عند المتشرعة الخامس انسداد باب العلم فى طريق الاثبات لندرة الاخبار المتواترة والاجماع وانما الظن فى طريق اثبات المستحدث والوجه للمنع هو اتفاق العلماء على توقيفية العبادات ولا وجه لتخصيص كون اللغات ايضا توقيفية الا بان يكون الفرق فى عدم جواز اثبات الثانى بالعرف العام كاللغة من اللغة فى ساير الالفاظ دون الالفاظ المعهودة وفيه انه ان معنى التوقيفية هو السماع منه مدفوع بان السماع اعم من ان يكون بلا واسطة او مع الواسطة مما ثبت جواز جعله واسطة بالشرع او العقل الامر الثانى الاخبار والاجماع والكتاب وسره واضح الامر الثالث الاصل الابتدائى اعنى اصالة عدم ملاحظة الزائد ان كان المركب من المركبات الخارجية كما فى المقام وسيجئ توضيحه المقام السادس فى بيان الاصل فالحق عندى انما هو مع الاعمى ومن وجهين الاول ان لفظ الصلوة قد استعمل فى الفاسد والصحيح من غير علم بكون الاستعمال فيهما على سبيل الخصوصية مع وجود الجامع فى البين والاصل فيه هو الوضع للجامع اما بالنسبة الى اشتراك اللفظى فلاصالة عدم تعدد الوضع ولندرته ولغلبة اشتراك المعنوى فى امثال المقام واما بالنسبة الى الحقيقة والمجاز فلغلبة الاجزاء مع ان على فرض القول بالوضع للصحيح اعنى الهيئة الحاصلة من الاركان والاجزاء والشرايط يلزم خلاف اصل آخر لان الهيئة الصحيحة مختلفة بالنسبة الى الصلوة من الصبح والظهر وهكذا واحوال المكلفين كالحاضر والمسافر والعاجز وغيرها ولا يكون بينها جامع قريب لكون صلوة الصبح بشرط عدم الزايد وصلوة الظهر بشرط الزايد وصلوة العاجز بشرط الكيفيات المخصوصة وصلوة غيره بشرط الكيفيات المضادة لها ومعه لا يكون جامع فى البين وح لا بد اما من القول بالاوضاع المتعددة بحسب المركبات

المختلفة او القول بكونه من باب الوضع العام والموضوع له الخاص والاول خلاف الاصل والثانى ايضا كذلك لان الغالب فى الاسماء المستقلة فى الدلالة فى تعيين المتعلق هو على سبيل الوضع العام والموضوع له العام او على سبيل الوضع الخاص والموضوع له الخاص مع ان القول بكونه من باب الوضع العام والموضوع له الخاص موقوف على وجود جامع قريب فى البين وقد عرفت عدمه الثانى ان المستحدثات كالصلوة مركبة من الاجزاء الخارجية وملاحظة الهيئة المتشبثة من جملة اجزاء خارجية مثل حين الاختراع او الوضع لهذا الخارج او الماهية الذهنية المتشبثة موقوفة على تحقق الملاحظة السابقة بالنسبة الى كل جزء وهو واضح فاذا شككنا فى تحقق ملاحظة بالنسبة الى شئ فى الادخال فى اصل التركيب فيجرى اصالة العدم ولازمها الحكم بكون المخترع هو الاقل والمقام كذلك كما لا يخفى نعم فى البسيط الخارجى عند العرف مع كونه مركبا عقليا كالماء المركب من الماء والهواء والتراب والنار لو شككنا فى وضع اللفظ بازاء الاقل او المجموع فلا يجرى اصالة العدم وذلك لان هذا المركب العقلى بسيط خارجى محتاج الى التفات واحد ولا يكون محتاجا الى الالتفاتات المتعددة بالنسبة الى الاجزاء العقلية بل ربما يكون الواضع جاهلا بها ويضع اللفظ بازاء هذا البسيط عنده بالتفات واحد وجود الالتفات الواحد منه يقينى والشك انما يكون فى محل الالتفات من انه هل هو المركب من الاقل او المجموع ومعه لا يجرى الاصل لكونه مثبتا لحادث ولا يكون الا عند الاحتياج حتى يصح التمسك بالاصل فتدبر المقام السابع فى اصل المطلب فيقع الكلام فيه فى مطالب اربعة الاول ملاحظة حال الدليل بالنسبة الى القول بالصحيح بالمعنى الاخص اعنى كون الهيئة المتشبثة من الاركان والاجزاء كان حال اجتماعهما مع الشرايط والحق فساد هذا القول وذلك لوجوه الاول الاصل وقد مر تقريره بالوجهين الثانى صحة التقسيم عند المتشرعة الى الصحيح والفاسد والى الجامع مع الاجزاء وعدمه وكذلك الشرايط من غير منافرة والاصل فيه وضع اللفظ للجامع الثالث عدم حصول التكرار عند المتشرعة فى قولهم صلوة صحيحة وعدم حصول التناقض كذلك فى قوله صلوة فاسدة وهو دليل على الوضع للجامع

الرابع صحة الكلام عندهم فى حق من لم يشترط فى الصلوة الطهارة من دون لزوم التجريد وكذلك الامر فى القبلة والستر وامثالهما وكذا فى عدد الشرايط لغير الصلوة وهو دليل على عدم الوضع للشرايط والاركان اللازم حصول التجريد لكون مفاد الكلام ان الطهارة التى هى شرط فى الصلوة طهارة فى هو فاسد فيلزم التجريد حتى يصح الكلام وهو بين لا انه عند من جعل الخامس الاطراد فان استعمال لفظ الصلوة يصح فى كل ما وجد الاركان مع بعض الاجزاء او كان مع تمام الاجزاء والشرايط او لا على الثانى سواء كان مع بعض اجزاء الآخر كالطهارة او لم يكن او كان مع بعض الشرايط كالستر او لم يكن ومنه يحصل الظن بكون الاطراد فى الموارد من باب استعمال الكلى فى الفرد لا من باب كونه حقيقة فى الاول ومجازا فى الباقى لاجل العلاقة والا لتحقق القلة كما فى ساير المجازات السادس عدم التبادر فان المتبادر من الصلوة المجردة عن القرينة لا يكون هو ما اشتمل على عموم الاجزاء والشرايط بل المتبادر منه هو من اول التكبير الى آخر التسليم من غير تبادر المشتمل على الستر وطهارة الثوب من الخبث وطهارة البدن من الخبث والحدث كيف ولو كان المتبادر هو الصحيح لكان اللازم عدم صحة التقسيم وحصول التناقض والتكرار والتجريد وقد مر فساد عدمه وايضا لو كان كذلك لكان القائل بانى صليت ثم ظهر فساد صلوته كاذبا عند العرف وليس كذلك قطعا وايضا المتبادر من قول القائل ما صليت وما فى صلوته هو الاخبار عن نفى تحقق العمل راسا بحيث لو اتى به كذا مع كونه من تحقق منه العمل الفاسد ويعد كاذبا ولو كان موضوعا للصحيح لكان مقتضاه كون هذه الاخبار اعم من اخبار نفى العمل بالمرة او تحققه فاسدا السادس عدم صحة السلب فان من صلى مع عدم اداء حركة او طمانينة او مدا على نحو الشرع لا يصح ان يقال انه لا يصلى ولا تكون هذه صلوة نعم يصح ان يقال انها ليست بصلوة صحيحة وهو امر واضح الثامن الاجماع العملى منا المتقدمين والمتأخرين من التمسك بالاطلاقات الواردة فى الوضوء والتيمم والصلوة والزكوة والبيع وامثالها فى مقام الشك فى الشرطية والجزئية والمانعية وامثالها من غير منكر من هذه الجهة كما يتمسكون على نفى شرطية الاستعاذة

في صلوة الجمعة ولا ينكرها احد من هذه الجهة ومن انكرهم واثبتها فانما تمسك بدليل اخر من الاخبار
والاجماعات المنقولة وهذا لا يصح الا على مذهب الاعمى لان الالفاظ لو كانت موضوعة
للصحيح مع الشرايط ففي صورة الشك في الشرطية وامثالها انما يحصل الشك في الصغرى
ثم تكون الصغرى بعد معلوما حتى يقال انه مطلوب بالاطلاق الظاهر وح اراده منه
من دون القرينة على التقييد ومنه منع الاجماع لان من الصحيحي هو المحقق البهبهاني
ولم يتمسك بالاطلاق في المستحدثات وكذا يظهر من بعض المتاخرين التامل
انه على فرض القول بالصحيح يلزم عدم ورود التقييد في الالفاظ المطلقة المعهودة لان
كما ثبت شرطية او جزئية وهكذا فهل يكون قيدا للصغرى وهو خلاف الغلبة لان
الغالب في المطلقات التقييد بخلاف فرض القول بالاعم فانه ح يكون تقييدا للاطلاق
وهو موافق للغلبة الحاصلة الاستقراء وهو من وجهين الاول ان الغالب في ارباب
الصنايع حصول التخلف في اصل مخترعهم مع مطلوبهم ولو في كيفية او زمان بمعنى ان الفا
فهم بثبوت الاختراع منهم ثم في مقام الطلب يطلبون شيئا اخر به ويقيدون المستحدث في
مقام الطلب بشيء من الشرط او الزمان او الكيفية ولو طلب من طلبائهم والثلاثة
يبقى مستحدثهم ومطلوبهم في جميع طلبائهم نادر ومنه يحصل الظن بكون الصانع الذي
هو الشارع كذلك في مخترعه وهو انما يتم على مذهب الاعمى لما عرفت من التلازم بين
الصدق والمطلوب على مذهب الصحيحي الثاني ان الغالب في مخترعات ارباب الصنايع
عدم دخول اجزاء التي لا تكون تركها في حالة السهو والجهل مضرا في اثبات المطلوب في اصل
مستحدثهم ومنه يحصل الظن بكون الاجزاء الغير الركنية بالنسبة الى مستحدث الشارع كذلك
وفيه تامل سيظهر وجهه في مقام تعيين الاسم الحادي عشر ان المستحدثات المعهودة
لو كانت هي الصحيحة للزم كون النهي في العبادات كقوله لا تصل في الدار الغصبي دالا
على الصحة كما يقول به ابو حنيفة وذلك لان النهي دال على الحرمة ودال بالملازمة على
فساد العبادة والصلوة الموجودة فيه موضوعة للصحيح ح وتعلق التكليف اعني النهي

على

على حرمة المكلف بالنسبة اليها موقوف على كون المكلف قادرا على ايجاد الصلوة الصحيح
في الدار الغصبي والا كيف يصح التكليف وح يكون الصلوة دالة على الصحة بالمطابقة وايضا
دالا على الفساد بالملازمة ولا ريب ان الاول اقوى وح يجب صرف الاول من الفساد
وبقائه على الحرمة وهو المطلوب ودلالته على الصحة خلاف الاجماع وهذا لو كان باعتبار
فساد القول بالصحة وهو المطلوب ولو كان باعتبار فساد تقديم المطابقة وكون اللازم
تقديم الالتزام فهو خلاف الاصل الا ان الاصل تقديم المطابقة لكونه اقوى حتى يثبت
الدليل على خلافه ومعه يتعين القول بكون الفساد ناشيا من القول بالصحيح الثاني
عشر ان الالفاظ المعهودة لو كانت موضوعة للصحيح فاللازم عدم حصول التعارض
بين قوله صل ولا تصل في الدار الغصبي لان مفاد صل ح هو الصلوة في غير دار الغصبي
لان من جملة الشرايط هو عدم الكون في المكان الغصبي وقوله لا تصل نهي عن موضوع
اخر لا يقال هذا انما يتم اذا كان الشرط معلوما وهو ممنوع لجواز كونه شرطا في نفس الامر
وداخلا في اصل الصلوة وكان بيانه بقوله لا تصل الخ لانا نقول لو كان كذلك لكان ح قوله
صل بالنسبة الى الكون الغصبي والعدم مجملا ويكون قوله لا تصل مبينا ولا تعارض بين الا
والبيان والتعارض موجود قطعا ولا يلزم ذلك على مذهب الاعمى لانه ح يكون من باب
الاطلاق والتقييد واللازم حصول التعارض وصرف الاطلاق الثالث عشر الاخبار الواردة
في بيان مهيات العبادات منها قوله اولها التكبير واخرها التسليم ولا ريب ان الشرايط
كالطهارة وامثالها خارجة عما بين الاول والاخر ويلزم ح الحكم بخروجها من اصل المستحدث
والا فلا يكون الاول اولا ولا الاخر اخرا ومنها الاخبار الواردة فيه مع اشتمالها على ذكر الاجزاء
دون الشرايط الرابع عشر بناء العرف في المطلوب الذي فيه تدريجي وينقص بالنسبة الى
الاحوال على كون المستحدث هو الجامع بين ما يزيد وينقص الخامس عشر انه لو كان المستحدث
هو المركب من الاركان والاجزاء والشرايط فتكون الشرايط داخلة في اصل المستحدث
لا خارجة منها وح ولا يصح جعلها خارجا على مذهب الصحيحي ولا معنى لتسميتها بالشرط

لكون الكل ح اجزاء مع ان تسمية الشرايط وخروجها عن الماهية اجماعية لا اشكال فيه وفيه ان
على فرض القول بالصحيح لا يلزم القول بكون المستحدث هو المركب من الكل لجواز ان
يقول بكون المستحدث هو الاركان او الاجزاء لا بشرط شيء كما يقول به الاعمى بل اجمال
اجتماعها مع هذه الخارجيات التي تسمى بالشرايط وح يكون التقييد مجالا لاجتماع مع
الشرايط داخلا في اصل الشرط خارجا فتدبر السادس عشر ان القول بالاعم موافق لاصالة
البراءة وفيه انه سيعرف في الادلة العقلية ان التمسك باصالة البراءة في مهيات العبادة
فاسدة وهو مع ذلك التمسك بها لاثبات الاوضاع ايضا فاسد كما عرفت في السابق هذه
غاية ما يكون الاستدلال به على اثبات الوضع للاعم المقابل للصحيح بالمعنى الاخص ويمكن
التمسك لاثبات القول بالصحيح المذكور بوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قوله
صليت وتوضأت ويممت هو الافعال الصحيحة وفيه اولا منع التبادر والا لكان القائل
بذلك بعد ظهور فساد صلوته كاذبا ولم يكن كذلك جزما ولكان المتبادر من قوله ما صليت
هو الاعم من نفي العمل مطلقا او من نفي العمل على الوجه الصحيح ولم يكن كذلك قطعا بل المتبادر
انما هو الاول وثانيا بان التبادر المذكور ناشئ من غلبة هذه الاستعمالات في الصحيح
من حال المسلم وثالثا بان المتبادر هو الصلوة المتعارفة المشتملة على المستحبات كالقنوت
وهي لم تكن معنا الحقيقيا اجماعا او ضرورة وهو كاشف عن كون التبادر اطلاقيا ورابعا
بانه معارض بعدم صحة السلب عمن صلى مع ترك حركة او وقفها او حيا الفساد وهو
اقوى من التبادر كما مر سيما مع اعتضاده بالتبادر الذي مر مع ساير الوجوه من صحة
التقسيم وعدم لزوم التناقض والتكرار واما لها انما التكافؤ والتساقط فيكون الاصل
سليما عن المعارض لا يقال على فرض تسليم تبادر الصحيح ولو كان اطلاقيا تنتفي ثمرة مذهب
الاعمى اعني صحة التمسك بالاطلاق في مقام الشك لان المطلقات تنصرف الى الافراد
الشايعة وح تنصرف قوله صل الى الصلوة الصحيحة ولا بد من اثبات الصغرى اعني هذه
صلوة صحيحة كالقول بالوضع للصحيح وهو في مقام الشك غير ثابت لانا نقول هذا انما

من وجوه

من وجوه الاول انه لو كان كذلك لما صح التمسك باطلاق من هذه الاطلاقات وهو خلاف الاجماع
وثانيا بان ما هو المنافي التبادر الاطلاقي انما هو الصلوة الكاملة المتعارفة المشتملة على المستحبات
وهي ليس مرادا جزما واجماعا وح يجب الحمل على الموضوع له اعني الاركان لا بشرط شيء لا
يقال بعد تعذر ارادة فرد الظاهر اعني كامل يجب حمله على الصلوة الصحيحة لكونها
اقرب لانا نقول هذا فاسد اما اولا فلان الاقربية اعتبارية لا عبرة فيه واما ثانيا فلان الحمل
على هذا اما ان يكون لاجل المناسبة بينها وبين الفرد الظاهر اعني الصلوة الكاملة او يكون
باعتبار المناسبة بينه وبين الموضوع له والاول فاسد لكونه سبك المجاز من المجاز ولا بعد
تعذر الفرد الظاهر يجب الحمل على الموضوع له لان المصادم كان هو ظهور ارادة هذا
الفرد والمفروض تعذره واذ ثبت ارتفاع المانع يجب الحمل على مقتضى الوضع لوجود المقتضي
مع عدم المانع فتدبر والثاني ايضا فاسد لان الحمل على هذا المجاز انما يصح اذا تعذر الحقيقة
وهي غير متعذرة لعدم مانع لها ح بالنسبة الى هذا المجاز ح لعدم ظهوره في مقابل الحقيقة
فتدبر وثالثا بان المسلم من التشكيك والتبادر الاطلاقي انما هو في زمان المتشرعة وهو
لا يكون مضرا بالحمل على الموضوع له في زمان الشارع لاصالة التاخر الحق واصالة تاخر
حدوث التشكيك لا يقال لو كان كذلك فلا يصح القول باعتبار التشكيك اصلا كما هو
مذهب البيدآبادي بان هذا الكلام بعينه في جميع المطلقات المشككة والتالي يعم باتفاق الطرفين
لانا نقول الملازمة ممنوعة للفرق بين هذه الالفاظ وساير الالفاظ حيث ان الالفاظ الباقية
على المعاني الاصلية كان لها وجود واستعمال عند العرف قبل صدور الخطاب وح يمكن ان
يكون وجود الكلي في فرد اغلب او اغلب الاستعمال فيه وكان ظاهرا منه قبل صدور الخطاب
بل هو كذلك بحسب الان الغالب ان الغالب في الوجود هنا كان غالب الوجود في زمان الشارع
كذي الرأس الواحد وهكذا فاذا صدر الخطاب فلا بد من حمله على الفرد المتعارف مجملا
الفاظ التي ثبت لها مستحدث من جانب الشارع فان هذه المستحدثات قبل زمان الشارع
لم تكن موجودة كيف بغلبة الاستعمال في فرده او غلبة وجودها في فردها وح يكون

التشكيك حاصل بعد والاصل تأخر معنى تحصيل العلم بحدوث وشرطيل صدور الخطاب وربما يجاب بان
هذا الكلام انما يجري في المطلقات واما في العمومات كما لو قال الشارع كل صلوة كذا فلا يصح للاجماع
على عدم اعتبار التشكيك فيهما وفيها انه تنتفي ثمرة على القول بالاعم لا يقال الدليل الخارجي
يعين ارادة الصحيح ومعه تنتفي ثمرة القول بالاعم اما الاول فلان الفاسد ليس مراد الشارع
لامتناع تعلق طلبه بالقبيح ومعه يخص الحمل على كون مراده منه هو الصحيح واما الثاني فيتضح
تمام لانا نقول هذا فاسد من وجهين الاول انه نقض على مذهب القاضي فان الدعاء مثلا
قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا كما لو كان بدون الرجوع والاول لا يصح ارادته من الشارع
ومعه يخص بالثاني والحمل على الصحيح اعني الدعاء المشتمل بجميع ما يعتبر فيه من جانب الشارع في
مقام الطلب ومعه تنتفي صحة التمسك بالاطلاق على مذهبه وهو خلاف الاجماع لما عرفت
من صحة التمسك بالاطلاق في مقام الشك على مذهب القاضي وعدم جريان ثمرة النزاع
بين الصحيح والاعم على مذهب الثاني الحمل وهو ان مراد الشارع انما يكون هو الصحيح لا الفاسد
اجماعا والصحة انما هي اتيان المامور به المطلوب من جانب الشارع اجماعا ولكن لما يقول الاعمي
بكون اللفظ موضوعا لنفس الاركان لا بشرط شيء سواء كان مع النظر الى الاجنبية مثلا ام لا
ويكون اللفظ بدون القرينة الدالة على تقييد الاركان بعدم النظر ولا بوجوده ظاهرا في ارادة
الاركان لا بشرط شيء من وجود الغير او عدمه فاذا قال الشارع صل مع عدم القرينة عقلا او شرعا
فاللازم حمل كلامه على كون مراده هو هذا الظاهر لقبح الاغراء بالجهل ويلزم منه كون المامور
به هو نفس الاركان لا بشرط شيء سواء كان مع النظر او مع عدمه وح لو اتى المكلف باحدى
الفردين يكون اتيانا بالمامور به وهو معنى الصحة بخلاف القائل بالصحيح فانه لا يمكنه الحكم
بالمامور به من جانب الشارع حتى يحكم بالصحة لانه في مقام الشك لا يكون المعين لخصوص
مشخصا الزمان انه هل يكون مع وجود هذا الشيء مثلا ام لا ومعه لا يكون له ظاهر حتى يقول
بان المامور به بعد ورود الامر حتى يحكم بالصحة من دون ادخال المشكوك فيه فلا
يقال انه على فرض القول بالاعم اعني نفس الاركان نقطع بكون المطلوب منا هو على ذلك و

والزايد مجمل في البين ومع الاجمال لا يصح التمسك باصالة عدم التقييد لكونه شكا ومعه تنتفي
ثمرة القول بالاعم لانا نقول منع اولا حصول العلم الاجمالي قبل ملاحظة الادلة بوجود
الادلة على اثبات بعض الشرايط والاجزاء ويكون العلم حاصلا بخصوصه ومنع حصول العلم
بكون المحققات زائدا على ما ثبت وثانيا بانه بعد فرض تسليمه نقول لا اعتبار بهذا العلم
الاجمالي الحاصل بوجود شيء في الصلوة مجملا بين الاشياء التي لم يكن لها دليل لكونه من باب
شبهة القليل بالكثير ولو كان صار في بعض المقامات محصورا فلا يتمسك بالاطلاق واصالة
العدم ولكنه لا يستلزم نفي الثمرة بالمرة فتدبر وثالثا سلمنا ولكن الامر دائر بين ترك كل المشتبهات
واتيان كل المشتبهات والتبعيض بين المظنون وغيره والمتعين هو الاخير وهو المطلوب
الثاني صحة السلب عن الصلوة العاري عن الشرايط والجواب منع انه معارض بعدم صحة
السلب كما مر والثاني اقوى لوجهين الاول ان الغالب في السلب انما هو سلب الشيء بوصف
من اوصافه كالكمال والصحة كما يقال لا علم الا ما نفع او فقه ولا يطبخ الا بطبخ فلان وهكذا الثاني
اعتضاده بالتبادر ونحوه مما مر سلمنا التكافؤ او التساقط فيكون الاصل سليما عن المعارض
الثالث ان المتبادر من قول العلماء يشترط في الصلوة كذا هو دخوله وشرطيته لاصل الصلوة
لا للصلوة المطلوب وفيه اولا منع كون المراد ذلك بل المراد منه هو الصلوة المطلوبة بصدد ولذا
هذا من الاعمي ايضا وثانيا سلمنا لكن الامر دائر بين التقييد اعني الصلوة المطلوبة والتجريد على
فرض القول بالصحيح كما مر والاول اولى سيما مع اعتضاده بما مر الرابع قوله لا صلوة الا بطهور
وجه الاستدلال ان لا حقيقة في سلب الحقيقة والمسمى وهو لا يصح الا على مذهب الصحيحي
الصحيحي وفيه اولا ان الحمل على الحقيقة اعني نفي الطبيعة ليس من وظيفة الشارع وثانيا
بان الغالب في هذا الاستعمال في كلمات الشارع في غير الموضوعات الشرعية ارادة نفي الصفة
من الفائدة او الصحة او الكمال وهكذا في العرف ومنه يحصل الظن بكون المراد في ذلك هذا
ويكون ارادة سلب الحقيقة موهوما ويحمل على سلب الوصف لكون هذا الظن حجة ومعه
يثبت مذهب الاعمي وعلى فرض التنزل يحصل التعارض بين الظنين ويحصل الاجمال

والحمل على سلب الحقيقة موقوف على القرينة وهي مفقودة في المقام الآن ليثبت كون
المادة موضوعة للصحيح ومعه يلزم الدور لان اثبات الصحيح موقوف على حمل النفي
على سلب الحقيقة وهو موقوف على اثبات الصحيح لفقدان غيره من القرينة فهو دور
ويمكن ايراد الدور بوجه اخر وهو ان هذا الكلام صار حقيقة عرفية في سلب الوصف
وسلب الحقيقة مجاز عرفي والحمل عليه موقوف على اثبات الصحيح لغة حتى يقدم من العرف
ومعه يلزم الدور ولكنه ممنوع بعدم ثبوت النقل اولا وبعدم تقديم الحقيقة العرفية على
اللغوية ثانيا وثالثا بانه يتم بالنسبة الى الطهارة والمدعى اعم والتمسك بالاجماع المركب فاسد
لان من الاقوال هو الاعم وربما يدخل بعض الشرايط في اصل المسمى على مذهب و
يخرج عنه بعض الاركان كما سيجيء توضيحه وربما يجاب بان هذا الطهور معارض بالطهور الزائد
من قول الباقر عم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لان الظاهر من العطف هو
المغايرة فلاما ويكون الاصل سليما عن المعارض ومثله قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
والجواب هو الجواب الا الاخير ويزيد هنا انه لا بد هنا من التقييد بحال العمد للاجماع
على تحقق الصلوة وصحتها مع ترك الفاتحة في حال السهو لكنه وارد على المذهبين
الخامس ان الصلوة والزكوة والصوم وامثالها عبادة اجماعا والفاسد ليس بعبادة اجماعا
ولازم المقدمتين عدم كون هذه الالفاظ للفاسد وفيه اولا ان هذه القضية تحتمل احتمالات ثلاثة
الاول ان يكون المقصود ان نوع هذه الالفاظ عبادة في ضمن اي فرد تحقق الثاني
ان يكون المقصود ان هذا النوع عبادة في الجملة ولو باعتبار فرد الثالث ان يكون المقصود
ان الصلوة شيء واحد وهو عبادة والاول فاسد جزما وكل من الاخيرين محتمل ولا يكون الظاهر
هو الثالث حتى يتم المطلوب بل الظاهر منه ان الصلوة المطلوبة عبادة ولذا يصدر هذا
من الاعمي ايضا وثانيا بانه معارض بقولهم هذه صلوة فاسدة وح لا بد اما من حمل هذا
على المجاز او ارتكاب التقييد في الاول اعني كون المراد هو ان الصلوة المطلوبة عبادة
السادس انهم قسموا الصلوة الى الواجب والمستحب وظاهر التقسيم هو الصحيح والفاسد

ليس بواجب ولا مستحب واللازم عدم اختصاص الصلوة للصحيح وفيه اولا انه يتم في شمول
الى الحرام والمكروه ايضا ولا ريب في ان المقسم فيهما هو الفاسد والاصل كون المقسم
للاعم من الصحيح والفاسد وثانيا بان المراد منه هو الصلوة المطلوبة كما مر السابع ان القول
بالاعم مستلزم لورود التقييدات الكثيرة والاصل عدم التقييد وفيه اولا ان الاصل مرجحا
هنا لان الدليل لو دل على شرطية شيء او جزئية شيء فالاصل لا يصح التمسك به سواء قلنا با
لصحيح او الاعم الا ان في الاول يكون مقيدا للصحيح وفي الثاني يكون مقيدا لاطلاق
ولو كان الدليل مشكوكا فيجري اصالة عدم التقييد على مذهب الاعمي مع الاشكال على مذهب
الصحيحي وثانيا بانه على فرض القول بالصحيح يلزم عدم ورود تقييده من هذه الاطلاقات
ايضا وهو ايضا خلاف الاصل الثامن الاستبعاد وهو ان الاختراع انما يكون لاجل الطلب
الحكمة تقتضي عدم التخلف بين مطلوبهم ومخترعهم ولو في واحد من طلباتهم وايضا الغالب
ان الصانع للمخترع الذي يريد طلب مخترعه من المكلفين مع اختلاف حالهم واختلاف المطلوب
زيادة ونقصانا في حقهم بوضع اللفظ للجامع الموجود في البين التاسع الاستبعاد وهو
ان على فرض تسليم الوضع للاعم اعني الاركان مثلا لا ريب في كون كثرة استعمالات الصلوة
في زمان الشارع كصل وصليت وامثالها في الاركان المجتمعة لجميع ما يعتبر فيها وبعد
لا يبلغ الى حد الحقيقة فيها مع كثرة الاستعمال التي هي من جملة الادلة التي يثبت بها الوضع
للمعاني المستحدثة وفيه اولا انه مع هذه الكثرة اما ان يبلغ الى حد الحقيقة وكان باقيا
هذا ام لم يبلغ بل كان باقيا على الاعم او بلغ ولم يكن باقيا بل صار منقولا الى الاعم والاول
فاسد لانه لو كان كذلك لكانت الامارات معها وقد مر عدمها والثاني هو المطلوب
ولا يجديه نفعا والثالث مخالف للاصل وللاجماع المركب والاستبعاد لاشتراك الثاني
في كثرة الاستعمال في هذا المعنى العاشر انه لا ريب في تحقق الشرايط والاجزاء للصلوة من
جانب الشارع ولا ريب في انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وهذا يتم على فرض القول
بالصحيح دون الاعم وفيه ان القاعدة مسلمة عند الفريقين ويتم على المذهبين والاختلا

انما هو فی المرکب فیقول الاعمی بان المرکب فی المفروض انما یکون هو المطلوب وینتفی بانتفا
ویقول الصحیحی بان المرکب انما یکون هو المستحدث وینتفی بانتفاء الشرط مثلا الحاد بحث
الاجماع علی توقیفیة العبادات دون المعاملات ولو کانت العبادات موضوعة للاعم لیکفی
فیه الرجوع الی العرف المتشرعة وبعد لا وجه للتخصیص فیه اولا انه لو کان کما لازم وجود
القول بالصحیح فی المعاملات ولیس کک لما مر فی السابق فی تحریر محل النزاع وثانیا
بانه لو کان کک للزم عدم جواز التمسک الی العرف المتشرعة لاثبات الصحیح ولیس کک
لما مر ولتمسکهم بالتبادر وصحة السلب وامثاله وثالثا بان عدم توقیفیة المعاملات یحتمل
ان یکون من باب بنائها علی المعانی الاصلیة ومعه یکون الاعم فی العبادات لوجه التخصیص
ورابعا بان الفرق بین الاعم والصحیح من جواز اثبات الاول بالعرف المتشرعة بحکم صرف
الثانی مثل اصالة الاشتغال وغیره اولا انها لا ملازمة بینها وبین القول بالصحیح وثانیا بانه یصح
التمسک بها لاثبات الوضع فتدبر ومما ذکرنا ظهر ان الحق الحقیق هو بطلان القول بالصحیح
بالمعنی الاخص **المطلب الثانی** فی بطلان القول بالمعنی الاعم اعنی کون المستحدث هو المرکب من
الارکان وجمیع الاجزاء ویدل علی فساده ما مر فی فساد القول بالصحیح بالمعنی الاخص کالاول
والثانی والثالث والسادس والسابع والثامن والثانی من العاشر والحادی عشر والرابع
والدلیل علی الوضع لمجموع الارکان لیس الا بعض ما ذکرنا فی اثبات القول بالصحیح بالمعنی
الاخص وقد عرفت فساده **المطلب الثالث** فی انه علی فرض الاعم هل یکون هو اعم الارکان
او یکون هو اعم العرفی اعنی ما یصدق علیه فی العرف انه صلوة سواء کان مع بعض الارکان
وبعض الاجزاء وبعض الشرایط اولا والثمرة تظهر فی الشک فی الرکنیة مع صدق العرف
بدون المشکوک فیه وفی الشک فی الشرطیة او الجزئیة مع عدم صدق العرف بدون المشکوک
فیه فلا ثمرة له لعدم جواز التمسک بالاطلاق فی الاول علی احد المذهبین وجوازه فی الثانی
علی المذهبین اذا عرفت ذلک فاعلم ان توضیح المطلب یقتضی الکلام فی امور الاول ملاحظة
حال الارکان وصدق العرف من انهما هل یتوافقان فی کل مورد اعنی کلما لم یتحقق فیه

الارکان لا یصدق فیه العرف اولا بل یتخالفان الثانی ان بعد حصول التخالف هل المناط
هو العرف او الارکان الثالث انه علی فرض الارکان هل یکون هی الارکان فی حال
الاختیار او یکون هی الاعم منه ومن غیره **الاول** فالحق انهما یتخالفان بمعنی انه قد لا یتحقق
فیه الارکان ویصدق فیه العرف وقد یتحقق فیه الارکان ولا یصدق فیه العرف اما
الاول فلان الصلوة المشتملة علی مجموع الشرایط والاجزاء والارکان مع ترک رکن فیه
کالانحناء او القیام المتصل بالرکوع لا یصح سلب الصلوة عنه فی العرف المتشرعة لا یقال هذا
ظاهری ناشی من القرینة للاجماع علی انتفاء الصلوة بانتفاء احد من الارکان ومعه یتعین
حمل عدم صحة السلب علی الفقاهتی لانا نقول اولا ان هذا الکلام ینتقض بالاجزاء لان الا
جماع قائم علی ترک کل جزء او شرط منها فی حال العمد مستلزم لترک الصلوة فلو کان مجرد
الاجماع علی الانتفاء دلیلا علی کون الصلوة اسما له فیثبت به مذهب الصحیح بالمعنی الاخص
وثانیا بان القدر المتیقن من الاجماع هو انتفاء الصلوة المطلوبة لا الصلوة المستحدث
لکونها خلافیة من انها هل یکون هو الارکان او مع الاجزاء او مع الشرایط ایضا وکک قد تحقق
فیه الارکان ویصح سلب الصلوة عنه کما لو صلی صلوة مشتملة علی النیة والتکبیر والقیام المتصل
بالرکوع والانحناء والسجدة مع ترک سایر الاجزاء والشرایط کلا لا ریب انه یصح سلب الصلوة
عنه لا یقال لو کان اجزاء الماهیة زایدا علی الارکان الخمسة لکان الارکان زایدا علیها لان الماهیة
تنتفی بانتفاء جزئها مطلقا سواء کان عمدا او سهوا والثانی باطل اجماعا للاجماع علی اختصاص
انتفاء الصلوة مطلقا بانتفاء هذه الخمسة واما غیرها فلا تکون الصلوة منتفیة بانتفائه فی
حال السهو وهو صلوة حقیقة وهذا لکشف عن کون صحة السلب ظاهریا لانا نقول اولا
ان القدر المتیقن من عدم انتفاء الصلوة بانتفاء غیر الارکان فی حالة السهو هو الصلوة المطلوب
ولا یکون دلیلا علی عدم انتفاء الصلوة المستحدث لجواز انتفائها بانتفائه فی حالة السهو
وکان اطلاق الاسم علیها ح من باب بدلا عن الصلوة المستحدث من حیث الصحة فی نفسها
وثانیا بان استلزام کون انتفاء جزء الماهیة لنفی الماهیة مطلقا مسلم فی المرکبات الذاتیة

واما المرکبات الجعلیة کما فی المقام فهو غیر مسلم بل هو تابع لجعل الجاعل وربما یجعل المرکب
من حیث هو وربما یجعل الاجزاء فی حال العمد وربما یجعل المرکب من الاجزاء بعضها
من الاول کالارکان وبعضها من الثانی کغیر الارکان وح لا یلزم من انتفاء الثانی انتفاء
المرکب الا حال العمد فتدبر ولا یقال ایضا لا یصح سلب الصلوة عن الناقص عن رکن کما لا یصح
السلب عن کل صلوة مشتملة علی مجموع الشرایط والاجزاء والارکان مع انتفاء واحد من غیرها
رکنا او شرطا او جزءا فکما لا یصح سلب الصلوة عن الخالی عن القیام فکذا لا یصح سلبها عن
الخالی عن الرکوع او السجود او التشهد او الطمانینة او الطهارة او الستر وهکذا ویلزم
من ذلک عدم دخول کل من هذه الارکان والاجزاء والشرایط داخلا فی المستحدث
والا یلزم صحة السلب مع فرض انتفائه والمفروض عدمه وهو فاسد ضرورة للعلم بدخول
بعضها فی المستحدث ومنه یظهر کون عدم صحة السلب ظاهریا وفقاهتیا ومعه یبطل تعیین
العرف واثبات التخالف بین العرف والارکان فی زمان المتشرعة ومعه یبطل ثمرة الاعمی
اعنی صحة التمسک بالاطلاق فی صورة الشک فی الرکنیة او الجزئیة والشرطیة لجواز کون
المستحدث هو الارکان او بعض الارکان او بعض الاجزاء وبعض الشرایط لانا نقول غایة ما یلزم
من هذا الکلام اعنی کون عدم صحة السلب ظاهریا بالنسبة الی بعض ما علم مدخلیته فی
الجملة فی الصلوة فی مورد الشک فلو تحقق صدق العرف مع عدم صحة السلب بدون المشکوک
فیه یصح التمسک بالاطلاق لان یکون عدم صحة السلب فی بعض ما علم ظاهریا لا یوجب الحکم
یکون عدم صحة السلب مطلقا ظاهریا لان الاصل کونه وضعیا ولم یثبت فقاهتیة الا بالنسبة
الی بعض ما علم مدخلیته مطلقا فی بعض ما علم مدخلیته مع ان جریان عدم صحة السلب عن الخالی
عن الانحناء المطلق او السجدة المطلقة او النیة المطلقة کما لو کان مقصوده اتیان هیئة الصلوة
لغرض ممنوع ومنه یعلم یکون ما ذکر داخلا بحث فی اصل المستحدث وکل من قال یکون هذا
داخلا فی المستحدث قال بدخول القیام والتکبیرة الاحرام داخلا فیه واما الزاید علیه من الارکان
النفس الامریة المشکوکة او الاجزاء والشرایط کما لم یثبت دخوله فی المستحدث فلو جری

عدم صحة السلب بدون المشکوک وحصل الصدق یصح التمسک بالاطلاق وان کان
الشک فی الرکنیة ومعه یتحقق ثمرة العرف وهو المقصود فی المقام فتدبر **الامر الثانی**
فالحق تعیین العرفی وذلک لوجهین الاول الاصل لانه اذا ثبت کون الصلوة فی
العرف المتشرعة حقیقة فی ذلک فاما ان یکون فی زمان الشارع حقیقة فی ذلک
او فی غیره والاول هو المطلوب والثانی مستلزم للنقل والاصل عدمه الثانی الادلة التی
ذکرناها فی کون عرف المتشرعة کاشفة عن المستحدث فی زمان الشارع مع انه لو لم یصح
جعلها کاشفة فکیف یمکن التمسک بهذه الامارات علی بطلان القول بالصحیح ولا
ریب ان القائل بالارکان یتمسک بها علی بطلانه ولو لم یتمسک بها فمن این یمکنه ابطا
له فتدبر والدلیل علی الوضع للارکان امور الاول الاجماع علی انتفاء الصلوة بانتفاء کل
واحد منها ولو کان بعضها غیر داخل فی الماهیة فلا معنی للاجماع علی الانتفاء عند الانتفاء
وکذا لو کان زایدا علیها فاللازم انتفائها عند انتفائه مطلقا من غیر تخصیص بحال الترک
السهو ومعه لا معنی للقول بکون المستحدث زایدا علی الارکان وفیه ما قد عرفت فی
السابق من ان القدر المتیقن من الانتفاء عند الانتفاء وعدم الانتفاء عند الانتفاء
انما یکون بالنسبة الی الصلوة المطلوبة ومن منع لزوم الانتفاء عند الانتفاء مطلقا
ولو فی حالة السهو فی المرکبات الجعلیة الثانی الغلبة بان الغالب کون الوضع
من الحکیم للاجزاء التی تنتفی بانتفاء المرکب وهو لا یصح الا مع الارکان وفیه اولا
ان الغلبة مسلمة واللازم منه انتفاء المستحدث عند الانتفاء مطلقا لا الصلوة المطلوبة
وثانیا بمنع الغلبة فی المرکبات الجعلیة وثالثا مع عدم جریان مثل هذه الغلبة بما دل علی کون
عرف المتشرعة کاشفة عن المستحدث وهو اقوی سلمنا عدم الترجیح یکون الاصل سلیما
عن المعارض الثالث الاستبعاد العقلی بان یوضع اللفظ لما لا ینتفی بانتفائه الصلوة
مطلقا الا لما ینتفی بانتفائه مطلقا وفیه اولا انه دلیل عقلی غیر مفید للیقین ولا یکون
معتبرا اصلا ولا اجماعا وثانیا لا یلزم علی ما ذکرنا ما ذکر حتی یکون مستبعدا الجواز

كون الاجزاء الغير الركنية بالنسبة الى المطلوب بكنا يجب المحدث وموجبا للانتفاء
عند الانتفاء مطلقا وثالثا بانه معارض بما ذكرنا ويكون الاصل سليما عن المعارض
مذنب الامر الثالث في ان على مذهب القول بالاعم الاركان هو الاركان في حال الا
ختيار او يكون هو الاعم منه ومن حال الاضطرار كالايماء ونحوه وتظهر الثمرة في
الاحكام الثابتة كقوله يجب في الصلوة الستر والتوجه الى القبلة والطهارة فعلى فرض
القول بالاعم تثبت الشرائط للايماء ايضا لو كان شرطا بالنسبة الى المختار والا فلا
يثبت الا بدليل آخر والحق هو القول بالاعم وذلك لعدم صحة السلب وصحة
التقسيم ولاصالة الاشتراك المعنوي والتبادر وان كان هو الاركان في حال الاختيار
لكثرة الاطلاق لمعارضته بما هو اقوى وهل يكون بالنسبة الى الفردين متواطيا او مشككا و
الحق الثاني للتبادر المذكور وهل يكون بدويا او يكون استمراريا الحق هو الاول
وذلك لانه لو قال الشارع ليشترط لصلوة كذا فبعد الالتفات الى الفردين لا ينسبق الذهن
الى حال الاختيار ومما ذكرنا ظهر ان صحة التمسك بالاطلاق مشروط بشرائط اربعة
الاول وجود الصغرى وصدق حقيقة بدون المشكوك فيه الثاني كون الدليل الدال
على الحكم مطلقا او عاما لا مجملا ومهملا الثالث كون الاطلاق مما يتحقق فيه الشرطان اعني
الظاهر وعدم وروده مورد حكم آخر الرابع عدم وجود المعارض الاقوى او
المساوي المثبت للجزئية او الشرطية للشيء المشكوك فيه والاول غير موجود على القول بالصحيح
مطلقا وفي موجود في الجملة على مذهب الاعمي وح لو اجتمع معه باقي الشرائط يصح
التمسك به والا فلا الامر الرابع في بيان ما يمكن به نفي الثمرة بين المذهبين فما يمكن نفي
الثمرة على مذهب الاعمي وجوه ذكرنا بعضها في السابق على الاستدلال على القول
بالصحيح وفي الاستدلال على تعيين الاعم العرفي كالتشكيك وكون المتبادر في مقام
الطلب هو الصحيح او تعيينه بالدليل العقلي اعني القطع بعدم ارادة الشارع الفاسد
ومعه يتعين ارادة الصحيح ولا القطع بكون المطلوب زايدا على الاركان فهو مجمل ومعه

لا يصح التمسك بالاطلاق ولا القطع بان المراد لو كان هو صرف العرف المتشرعة وعدم
صحة السلب بدون المشكوك فيه يلزم عدم دخول هذه الاجزاء في المستحدث وقد
عرفت الجواب عنها في السابق ايضا وذكر وجه آخر وهو ان هذه الاطلاقات واردة
مورد حكم آخر اعني مقام الاجمال لا مقام الاطلاق وذلك لان كثرة التقييدات الواردة
عليه يوجب الوهن في ارادة الاطلاق وفيه ان كثرة التقييدات ممنوعة في اغلب الاطلاقات
كقوله توضأ وتيمم واغتسل وصوموا وزكوا وحجوا وكذلك البيع والصلح والنكاح و
اغلب الفاظ المعاملات نعم هي في الصلوة مسلم على فرض الاعم الاركاني وثانيا بان كثرة
التقييدات لا يستلزم عدم ارادة الاطلاق لكون عدم التقييد اكثر من التقييد بمراتب
كيف ولو كان الامر كما ذكره الخصم يلزم عدم صحة التمسك باغلب الاطلاقات وهو
خلاف الاجماع نعم في بعض المقامات يكون الامر كما ذكره ويمكن ان يقال بنفي الثمرة
على مذهب الصحيحي اعني امكان الحكم بنفي المشكوك فيه بظاهر اللفظ بل يمكن الحكم بنفي
المشكوك فيه في بعض ما لا يمكن للاعمي الحكم بنفيه وذلك لان الحقيقة المتشرعة اما ان
تكون كاشفة عن المستحدث او لا وعلى الثاني يلزم على القول الصحيحي عدم الاستدلال
بالامارات على بطلان الاعمي ولم يتمسك على اثبات الصحيح بالامارات وهو بديهي الفساد
كيف ولو لم يتمسك بها من اين يمكنه اثبات الصحيح وبطلان الاعم وعلى الاول فاما ان يكون
الصدق بدون المشكوك فيه متحققا عرفا ام لا وعلى الاول فكيف من عدم دخول
المشكوك فيه داخلا في المستحدث وفي المطلوب ويلزم القول بالصحة وان لم يكن
الاطلاق في البين بخلاف القول بالاعم فان الصدق عنده لا يستلزم الصحة ولا يمكنه القول
به الا فيما وجد الاطلاق في البين وعلى الثاني فلا يكون الصغرى والصدق ثابتا ولا
يمكن الحكم بنفي المشكوك فيه بظاهر اللفظ سواء قلنا بالصحيح او الاعم والجواب عنه
ان القائل بالصحيح يجعل العرف المتشرعة كاشفا عن المستحدث ان وجد الصدق عنده
وجد الحقيقة وهو يمنعه كما يقول في صدق الصلوة بدون السورة او بدون الحمد

او بدون كل جزء من اجزائه او من شرائطه بانه مجازي وصدق الحقيقي موقوف عنده
بعين نفي المدخلية من جانب الشارع ويقول القائل بالاعم انه حقيقي وح مقام الشك
لو حصل الصدق فعند القائل بالصحيح يكون مشكوكا في كونه حقيقيا او مجازيا وعند القائل
الاعمي فانه يقول يكون حقيقيا فتدبر اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشك الذي يمكن للقائل
بالاعم التمسك بالاطلاق على نفيه دون القائل بالصحيح موارد منها الشك في اصل المدخلية
سواء ثبت وجوبه في الصلوة على سبيل التعيين مع الشك في المدخلية او ثبت وجوبه في
الجملة مرددا بين التعيين والمدخلية من الشرطية او الجزئية او الركنية او لم يثبت وجوبه اصلا
مع احتمال كل منهما او احتمال مدخلية الصرفة مع العلم بعدم التعيين ومنها القطع بالمدخلية
مع الشك في ان مدخليته وجودا او عدما هل يكون مختصا بحال العمد او يكون اعم فعلى
مذهب الاعمي يتمسك بالاطلاق على نفي المدخلية في حالة السهو لان القدر المتيقن الثبوت
من التقييد هو حال العمد ومنها القطع بالمدخلية عمدا او مطلقا مع الشك في كونه توصليا (?)
او مقيدا باشتراطه بالنية فالاعمي يتمسك بالاطلاق على نفي اشتراط النية وان اثبت ان الاصل
في الاوامر اشتراط النية وهو اقوى من الاطلاق كما سيجيء توضيحه في المباحث الآتية و
قد يكون الاطلاق معتضدا بشيء يكون اقوى ويلزم الحكم بنفي الشرطية بخلاف مذهب
القائل بالصحيح هذا اذا لم يكن اجماع مركب بين المباشرة التعيينية واشتراط النية ولا يثبت
الاشتراط كما لا يثبت الاشتراط على مذهب القائل بالصحيح لان اطلاق الاستدلال على اشتراط
المباشرة ويثبت اشتراط النية بالاجماع المركب وقلب الاجماع بان الاطلاق دال على نفي شرطية
النية ويثبت نفي شرطية المباشرة بالاجماع المركب فاسد لكون دلالة الامر على المباشرة في النفس
من باب الظهور والتصرف فيه مجازا ودلالته على نفي شرطية النية انما يكون من باب الاطلاق
والتصرف فيه تقييد وهو اولى ولو لم يكن اقوى علم يكن الامر بالعكس ويكون مجملا على
فتدبر وكذا لو حصل الشك في ان ايقاعه هل يكون يشترط ان يكون على وجه الاباحة ام لا
فيتمسك القائل بالاعم بالاطلاق على نفيه حتى يثبت عدم جواز اجتماع الامر والنهي او كون

النهي موجبا للفساد واما لو حصل القطع بالمدخلية عمدا او مطلقا مع الشك في الدخول على
الجزئية والخروج عن الشرطية فلا يصح التمسك بالاطلاق لنا وعليها في جهة التقييد هنا فيما
يتحقق الشرائط الاربعة الموجبة لصحة التمسك بالاطلاق واما فيما لا يصح فيكون مجملا ويكون
المرجع الى الاصل الفقاهتي وهو هل هو الاحتياط او البراءة كما سيجيء تحقيقه في الادلة العقلية
اصل لا ريب ان المقصود الاصلي هو تعيين المرادات لا تعيين مراد الشارع من الالفاظ الموجودة
في الكتاب والسنة وهو لا كان واحدا بالاصل واتفاق المخطئة والمصوبة لبطلان استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد وعدم اختلاف الاحكام باختلاف الاصطلاحات على المذهبين كما
سيجيء في التخطئة والتصويب ولم يكن المراد هو العرف المتاخر من زمان الخطاب بالاجماع
والضرورة وتكليف ما لا يطاق لعدم تمثيل (?) المخاطبين الاصطلاحات المتجددة بعده ولزوم
الاغراء بالجهل لخلو الالفاظ من القرائن فيكون المراد هو العرف الموجود في زمان الخطاب
وح لو كان مع القرينة المعينة فلا اشكال ولو كان بدونها فيجب الحمل على الحقيقة لما حقق
في محله ومع لو كان اللفظ مما فيه حقيقة واحدة من دون نقل او تعدد ولا اصطلاح من الشارع
كالماء والارض والسماء فيحمل عليها بلا اشكال وكذا في صورة الشك في الاتحاد والاختلاف
ومعروض النقل لاصالة عدم النقل وعدم التعدد واما في صورة القطع بالاختلاف والنقل
فلو كان النقل من تصرف الشارع كالحقائق الشرعية فيحمل عليها باجماع الكل سواء وافق عرف
المخاطبين ام لا ولو لم يكن للشارع فيه تصرف فلو كانت الحقيقة الموجودة في زمان التكلم
معلومة من دون الاختلاف بين المتكلم والمخاطب والبلد فيحمل عليها بالخصوص ولو كانت
متعددة معلومة ناشئة من واضع واحد او متعدد مع تسليم كل لوضع الآخر كالمشترك من حيث
اللفظية لا من حيث الاصطلاحات مع عدم التسليم فيحمل عليها بالاجماع ولو كانت متعددة با
الاصطلاحات من المتكلم والمخاطب والبلد فيعنون بتعارض عرف المتكلم والمخاطب و
السائل والمسئول ولو كان ما التعدد والاختلاف بسبب النقل الحاصل من تصرف العرف
العام مع الشك في بدو حدوثه انه قبل زمان التكلم حتى يحمل على اللغة او بعد

دفان المتكلم حتى يحمل على العرف فيعلمون بتعارض العرف واللغة تحقيق الكلام في المقام بحيث
ينكشف النقاب عن وجه المرام يقتضي التكلم في مطالب ثلثة الاول فيما اذا كان للشارع فيه
الثاني اصطلاح وقد مر حكمه وسيجي ايضا الثالث في تعارض عرف المتكلم والمخاطب واصل
المطلب لا يخلو عن اقسام لانه اما ان يحصل العلم بكون عرف المتكلم موافقا لعرف المخاطبين
على فرض التعدد ولعرف المخاطب على فرض كونه واحدا او يحصل العلم بكون عرف المتكلم
موافقا لعرف بعض المخاطبين دون اخر او يحصل العلم بكون عرفه مخالفا لعرف كل المخاطبين
كان يكون المتكلم روميا والمخاطب عربيا او يحصل الشك في الاتحاد والتخالف اما الاخير فيحمل
على الاتحاد للاصل وبناء العرف والاجماع بقي في المقام اقسام ثلثة اما القسم الاول فلا كلام
فيه واما الثاني فسيجي الكلام فيه واما الثالث فينقسم الى قسمين الاول في كون الاصطلاح
عند المخاطبين واحدا الثاني كون المخاطبين مختلفا في الاصطلاح الاول اختلفوا فيه فذهب
بعض الى تقديم العرف المتكلم وذهب بعض الى تقديم عرف المخاطب وذهب بعض الى تقديم
عرف البلد الذي يحصل فيه التكلم وذهب بعض الى التفصيل بين الاوزان والمقادير وغيرها
مع تقديم عرف البلد على الاول وفي غيره هو احد الاقوال واستدل على تقديم عرف المتكلم
بان الناس قد استمر عادتهم على تكلمهم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم اصطلاح الغير في
المحاورات الا لقصد التعليم وامثاله ولا يكون من باب ان الحمل على عرف المخاطب مستلزم
للمجنون وذكره بدون القرينة غلط كما نسب هذا التوهم الى بعض وذلك لان هذا الاستعمال
يكون من باب التسمية في الاستعمال كما يتكلم العرب في بلد العجم بالعجمي وبالعكس ولا يكون
هذا مجازا لانه استعمال في الموضوع له من حيث هو موضوع له واستدل على تقديم عرف
المخاطب بان الغرض الاصلي حصول التفهيم للمخاطب والغرض كونه يفهمه من اللفظ
المجرد على مقتضى اصطلاحهم ويكون ارادة غيره في حقهم من دون القرينة اغراء بالجهل
ومستلزما للاضلال والحق التفصيل وتطبيق الاقوال والقولين ونوضيحه يقتضي رسم مقامين
الاول في بيان الكلام بالنسبة الى حال المتكلم والمخاطب مع قطع النظر عن حال البلد فنقول

اما ان يحصل العلم بجهل المتكلم بمخالفة عرف المخاطب له والمراد بالجهل هو عدم الالتفات
او الالتفات بالعدم او يحصل العلم بكونه شاكا فيها او يحصل العلم بعلمه بها او يكون حال المتكلم مشكوكا
وعلى الاخير يحمل على صورة الجهل على فرض عدم امكان الفحص لاصالة عدم العلم وعلى الاول
يحمل على عرف المتكلم مطلقا باعتقاده بتوافق اصطلاح المخاطب وكون الظاهر عنده من اللفظ
المجرد هو هذا المعنى فلو اراد غيره فيلزم الاغراء بالجهل وهو فاسد واما الثاني اعني صورة
الشك ايضا حكمه ذلك لاصالة عدم علمه بها واما الثالث فاما ان يحصل العلم بعلم المتكلم بعلم
المخاطب بالمخالفة او يحصل العلم بعلمه بجهله بها او يحصل العلم بكونه شاكا فيه او يحصل العلم
بجهل المتكلم اياه او يكون حال المتكلم مشكوكا والاخير يحمل على صورة جهل المتكلم على فرض
عدم امكان الفحص لاصالة عدم العلم وهما يحصل ان يدخلان في كونه شاكا في علم المخاطب
وجهله وعلى الثاني يحمل على عرف المخاطب لان المتكلم معتقد بجهل المخاطب باصطلاحه
وكون الظاهر من اللفظ عند المخاطب هو اصطلاحه ولو اريد مع ذلك من اللفظ اصطلاح
المتكلم يكون اغراء بالجهل واما الثالث اعني صورة كونه شاكا فيجب عليه نصب القرينة
ان كان مقصوده البيان لا الاجمال لان مقصود المتكلم تفهيم المخاطب شيئا مخصوصا ولا
يكون مما يختص له لدرس ذكر اللفظ بدون القرينة لا يمتثال يجوز له لاجل اصالة عدم
علم المخاطب ويريد اصطلاح المخاطب لانا نقول لا يجوز له الاصل مع امكان الفحص فلا يجوز بما
ولا يكون عادة العقلاء قطعا مع ان سلمنا جهل المخاطب لكنه لا يحمل في حمل اللفظ على اصطلاح
المخاطب لا مع فرض علم المتكلم بجهله والاصل ايضا عدم علم المتكلم ولو لم يوجد القرينة على تعيين الغرض
يجب التوقف لعدم الترجيح في البين واما الاول فاما ان يحصل معه العلم بعلم المتكلم بعلم المخاطب
بعلم المتكلم بالتعدد او يحصل العلم بعلم المتكلم بجهل المخاطب بعلم المتكلم بالتعدد او يحصل العلم
بعلم المتكلم بكون المخاطب شاكا فيه او يحصل العلم بكون حال المخاطب مشكوكا عند المتكلم
من هذه الجهة او يكون حال المتكلم ايضا مشكوكا لنا وعلى الثلثة الاخيرة يجب التوقف لعدم
الدليل على الترجيح وعلى الثاني يجب الحمل على عرف المتكلم لان المتكلم معتقد بجهل المخاطب

بعلم المتكلم بالتعدد ومعتقد باعتقاد المخاطب باعتقاد المتكلم وحدة الاصطلاح اعني اصطلاح المتكلم
وكون الظاهر من اللفظ عند المتكلم اصطلاحه وكون اصطلاح المخاطب عنده مجازا ولو اراد
من اللفظ اصطلاح المخاطب يكون اغراء بالجهل باعتقاد المتكلم سواء كان في الواقع كذلك ام لا ولا يصدر
عن المتكلم العاقل وعلى الاول فاما ان يحصل للمتكلم العلم بعلم المخاطب بعلم المتكلم بعلم المخاطب بالتعدد
او يحصل له العلم بعلم المخاطب بعلم المتكلم بجهل المخاطب بالتعدد او يكون حاله مشكوكا عند
المتكلم وعلى الاخير يجب على المتكلم نصب القرينة ومع عدمه يجب التوقف لما مر وعلى الثاني
يجب الحمل على عرف المخاطب لان المتكلم معتقد بان المخاطب معتقد بان المتكلم معتقد بان
المخاطب معتقد بوحدة الاصطلاح وهو اصطلاح المخاطب فمع ذكر اللفظ وارادة اصطلاحه
منه اغراء بالجهل باعتقاد المتكلم وان لم يكن في الواقع كذلك وعلى الاول يجب عليه نصب
القرينة ولو لم توجد فيجب التوقف لعدم الترجيح ولا يخفى ان ما ذكرنا في تقديم عرف المخاطب
باعتبار علم المتكلم بجهل المخاطب انما هو اذا لم يحصل العلم للمتكلم بحصول العلم للمخاطب
في زمان الحاجة او قبله والا فلا يحمل عليه الا اذا حصل العلم للمتكلم بحصول العلم للمخاطب
بجهل المتكلم من الرجوع او العلم بعلم المخاطب بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
عند المتكلم المقام الثاني اعني فرض الكلام مع ملاحظة حال البلد فلا يخلو اما من صور
الاختلاف من اقسام الاول موافقة عرف المتكلم والمخاطب مع اختلافهما لعرف البلد
الثاني مخالفة العرفين مع مخالفتهما لعرف البلد الثالث مخالفة العرفين مع مخالفة
احدهما لعرف البلد دون الاخر الرابع مخالفة العرفين مع موافقتهما لعرف البلد و
الاخير فرض نادر ويعلم حكمه من سائر الاقسام والا اما الاول فهي صورة العلم بجهل المتكلم
بالمخالفة يحمل على عرف المتكلم ويظهر سره مما مر وفي صورة العلم بعلم المتكلم بجهل المخاطب
بها يحمل على عرف المتكلم والمخاطب وفي صورة العلم بعلم المتكلم بجهل المخاطب بعلم المتكلم
بها يحمل على عرف المتكلم والمخاطب بها يحمل على عرف المتكلم والمخاطب وفي صورة اجتماع
العلوم او صورة بعض صور الشك مما الذي مر وكان اللازم فيه هو التوقف يكون هنا

ايضا على التوقف ما لم يحصل خارجية قرينة من عادة او غلبة استعمال او عهد او غيرها فيظهر
مما مر تم الغالب وجود القرينة على ارادة عرف البلد في الموازين والمقادير وغيرهما
غيره ولكن في الاكتفاء به في محل الشك مشكل وان كان اعتباره في الموازين والمقادير لا يخلو عن
قوة واما الثاني فبالنسبة الى عرف المتكلم والمخاطب ما مر وبالنسبة الى البلد ايضا ما مر وكذا
الامر في الثالث هذا فيما كان المتكلم هو غير الائمة واما لو كان هو النبي او الامام فقلنا
بتقديم عرف المتكلم اعني صورة جهله بالاختلاف فيتفرع الى مسئلة اخرى وهو ان علمهم
بالموضوعات هل يكون اراديا او فعليا فلو كان من الاول كما هو الحق فيكون كالسابق
ولو كان من الثاني فيخرج من الاقسام صورة جهل المتكلم واما لو كان المتكلم هو الله تعالى فيحمل
على عرف المخاطب مطلقا لانه لم يكن له اصطلاح وح لو كان واحدا فالامر ظاهر ولو كان متعددا
فمع عدم القرينة يكون مجملا اذا عرفت ذلك فاعلم ان القائل بتقديم عرف المتكلم باعتبار ما دعاه
الناس على تكلمهم بمقتضى عرفهم ان كان مراده فيما لم يظهر الاختلاف فهو مسلم لكنه خارج عن محل
الكلام وان كان مراده هو مطلقا حتى فيما قلنا بتقديم عرف المخاطب او لزوم التوقف ممنوع وكذا
من قال بتقديم عرف المخاطب لا يصح الاطلاق كما مر كما عرفت وكذا القول بتقديم عرف البلد من حيث
هو مطلقا فاسد وان كان مراده باعتبار القرينة او الغلبة فيها افادة الظن فهو في موضعه مسلم
ولكنه لا يكون مطلقا ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الكلام ابتدائيا او مسبوقا بالسؤال القسم
الثاني اعني فيما كان عرف المتكلم مخالفا لعرف المخاطبين مع كون المخاطبين ايضا مختلفين
في الاصطلاح فقيما قلنا بتقديم عرف المتكلم اعني فيما لو كان جاهلا فلو كان جاهلا من اصطلاح
المخاطبين كلا فيحمل على عرف المتكلم ولو كان جاهلا فلو كان جاهلا من اصطلاحات المخاطبين
كلا فيحمل على عرف المتكلم ولو كان جاهلا من بعض دون الاخر فالاصطلاح المجهول عنده
لم يكن مراده قطعا واما الاصطلاح المعلوم عنده فلو كان واحدا فيظهر حاله مما مر واما لو كان
متعددا فمع اجتماع العلوم المذكورة يحمل على عرف المتكلم لان الحمل على اصطلاح مجموع المخاطبين
كلا بالنسبة الى اصطلاحهم فاسد وذلك لعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد و

تعدد الحكم واتحاده بعض الاختلاف في الاصطلاح في الموضوع الواحد من جهة واحدة بتمام حكم الشارع وهو قرينة للمخاطب على ارادة اصطلاح المتكلم والحمل على اصطلاح بعض المخاطبين دون بعض تحكم وارادة المتكلم اياه امّا او بالجهل والحمل على مقام الاجمال مخالف للاصل لان الاصل البيان واما في صورة الشك الذي حكمنا بالتوقف فيجب هنا ايضا ويكون الكلام مجملا واما فيما قلنا بتقديم عرف المخاطب كما لو كان المخاطبون جاهلين بالاختلاف كلا او بعضا بالنسبة الى هذا البعض بشرط كون هذا البعض ايضا مختلفين في الاصطلاح وكذا فيما لم يكن للمتكلم اصطلاح والحصر الامر بارادة اصطلاح المخاطبين مع الاختلاف بينهم في الاصطلاح فلا يجوز الاستعمال الا مع نصب القرينة عقلا فلا يتحقق من الحكيم ذلك فاعلم ان العلامة ره قال في التهذيب وان تعددت العرف حمل كل طائفة الخطاب على المتعارف عليه عندها واحتج عليه بوجهين الاول ان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في معنى فيجب الحمل عليه والا لزم الخطاب بالظاهر مع ارادة خلاف الظاهر من دون قرينة وهو قبيح الثاني انه لولا ذلك لوجب الحمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات او جميعها او على معنى خارج عنها والاول باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح والثالث باطل بالضرورة والثاني باطل ايضا بالبداهة ومع تشبيهي ما قلنا وانت بعد التامل فيما قلنا تعرف بطلان الوجهين وان قلنا بتعميم الخطاب لان الخطاب وان سلم شموله للغائبين والمعدومين الا ان المقصود من الخطاب هو عرف المشافهين ويجب على غيرهم تحصيله لبطلان تعدد حكم الله واستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بل وان قلنا بالتصويب لان النزاع في وحدة الحكم وتعدده انما هو في الحكم الظاهري كما سيجيء في مبحث الاجتهاد والتقليد وتوضيح فساد الوجهين ان فرض الكلام اما ان يكون مع جهل المتكلم باختلاف اصطلاح المخاطبين له او يكون الكلام مع علم المتكلم وجهل المخاطبين باختلاف الاصطلاحات او يكون الكلام مع فرض اجتماع العلوم او يكون الكلام مع فرض الشك وكلها فاسد اما الاول فلان المتكلم يعتقد ان اللفظ ظاهرة باعتقاده واعتقاده هو اصطلاحه وفهم المخاطب من اللفظ شيئا لا يوجب ارادة المتكلم اياه وكونه مكلفا به غايته انه يعتقد بكونه مكلفا به وليس كذلك بل

لاجل جهله واما الثاني فلانه يتحقق استعمال اللفظ بدون القرينة في هذه الصورة لان ارادة اصطلاح كل من المخاطبين في حقه يوجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ويوجب تعدد الحكم المحكم في موضوع واحد في جهة واحدة وهو مستلزم لاتصاف الشيء الواحد بالصفات المتعددة المتضادة او نفي تبعية الحكم وبطلان كل من الاحتمالات بديهي وارادة اصطلاح واحد موجب للاغراء بالجهل وهكذا الى آخر الاحتمالات وفهم المخاطب من اللفظ شيئا باعتبار جهله لا يوجب ارادة المتكلم اياه كما مر وعلى فرض تسليم تحققه يحصل القطع بكون المتكلم في مقام الاجمال لاجل مصلحة وذلك لكون بطلان سائر الاحتمالات بديهيا ومن المصالح الغالبة الكلام ليفهم البعيد انه اراد طلب شيء ليعزموا على الامتثال ويتفحصوا من عدم الالتفات الى الالتفات ولم يتفرقوا او لكن تعيينه لما كان موجبا المفسدة من التقية او غيرها فلا يعينه واما الثالث فلوجوب الحمل على اصطلاح المتكلم لبطلان سائر الاحتمالات كما مر واما الرابع فلما مر من التوقف وعدم الدليل على الترجيح اذا عرفت ذلك فاعلم انه يظهر من بعض المتاخرين ميله وادعاء الاجماع على الحمل على اصطلاح المتكلم في الصورة المفروضة اعني فيما كان المخاطبون مختلفين في الاصطلاح حيث قال في رد ما استدل به العلامة ره واما مع التعدد فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم وهو ايضا باطل قطعا فاسد لان من الصور صورة علم المتكلم بجهل المخاطبين باختلاف الاصطلاحات والحمل على اصطلاح المتكلم هنا باطل لكون ارادته من المتكلم اغراء بالجهل باعتقاده وما ذكرنا ظهر كلام فيما لو فرض كون المتكلم ممن لم يكن له اصطلاح فان اصطلاح المخاطبين لو كان واحدا فالامر ظاهر ولو كان متعددا فاللازم التوقف فتدبر واما القسم الثاني اعني صورة كون عرف المتكلم موافقا لبعض المخاطبين دون بعض ففي صورة جهل المتكلم بالاختلاف يحمل على اصطلاحه والسر واضح مما مر وكذلك في صورة اجتماع العلوم للغلبة لان الغالب فيما انما هو ارادة اصطلاحه المشارك مع البعض وان شئت فانظر الى تكلم السلاطين مع وزرائهم وكذا غيرها وكذلك الامر فيما لو فرض علم المتكلم بعلم المشاركين له بالاختلاف وبجهل سائر المخاطبين لما مر ولبطلان سائر الاحتمالات

واما في صورة علمه بجهل الكل فاللازم نصب القرينة للمراد او للاختلاف وتحقيق المشاركين بتعليم غيرهم وكذلك الامر في صورة الشك وينبغي التنبيه على امرين الاول فانه لو كان اللفظ حقيقة عرفية عامة وعرفية خاصة كلفظ الكلام فهل يحمل على الاول او الثاني قال بعض المحققين ان المستعمل لو كان من الاول فيحمل على الاول ولو كان من الثاني فعلى الثاني ولو كان مشكوكا فلا يبعد ترجيح الاول نظرا الى الغلبة وهو فيما لم يثبت كون المخاطبين في الاول من اهل العرف الخاص وفي الثاني من اهل العرف العام فكلام متين والا ففي اطلاقه نظر بل فاسد ويظهر سره مما مر الثاني في انه لو كان للمتكلم في اللفظ اصطلاح منه فبعد تعليمه الوضع واطلاعه بكون المخاطبين مطلعا به فلو تكلم بهذا اللفظ مجردا عن القرينة فيحمل على اصطلاحه بلا اشكال وعليه بناء العرف والعادة واما قبل تعليمه الوضع وعدم اطلاعه باطلاع المخاطبين به فيحمل على العرف العام بلا اشكال وسره واضح ولو علم باطلاع بعض المخاطبين دون البعض فلو علم باطلاع المطلعين بالوضع بجهل غيرهم فيحمل على اصطلاحه ايضا ويظهر سره مما مر واما مع علمه بجهلهم به ايضا فيجب عليه نصب القرينة ومما ذكرنا ظهر الامر فيما اذا ثبتت الحقيقة الشرعية وكان للشارع فيها اصطلاح خاص هذا فيما علم تكلم الشارع مع من كان من اهل الشرع واما في صورة الشك في مخاطبة الشارع او من كان من اهل الشرع من انها هل كانت مع اهل الشرع اعني من يتشرع ويطلع بالوضع او غيرهم فهل يحمل على الحقيقة الشرعية اولا والحق الاول وذلك لان الغالب انما كان تكلمهم مع اهل الشرع وارادوا المعنى الشرعي بنصب القرينة وللاجماع العملي على حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية فيما يرد في الكتاب والسنة من دون ملاحظة القرينة واثبات كون المخاطب او المتكلم من اهل الشرع فتدبر

المطلب الثالث في تعارض العرف واللغة مما كان واحدا بالاصل واتفاق اهل اللغة والعرف بتعدد الحكم لبطلان استعمال اللفظ في معنيين وعدم اختلاف الاحكام باختلاف الاصطلاحات على ما سيجيء في المخطئة والمصوبة واللغة اختلفوا فيه فذهب بعض الى الاول وبعض الى الثاني وبعض الى التوقف وتوضيح المقال يقتضي تحرير محل النزاع واقسامه فهو ان اللفظ لو علم كونه موضوعا

في العرف العام لمعنى مع كونه موجودا في اللغة قبل زمان الشارع وموضوعا ما فاما ان يعلم كونه موضوعا فيه لغير هذا المعنى العرفي او يعلم كونه موضوعا فيه للمعنى العرفي او يكون مشكوكا والثاني خارج كما مر والثالث فاما ان يعلم الوحدة فيه مع الشك في التعيين من انه العرفي او غيره او يعلم التعدد مع الشك في التعيين او يكونا مشكوكين اما الاول فيحكم بكونه العرفي لاصالة عدم التعدد والنقل لا يقال هذا معارض باصالة تاخر الحادث لانه يكون نفس العرفي لاصالة عدم التعدد والنقل لا يقال هذا معارض باصالة تاخر الحادث لانه مستلزم لتعدد الوضع والنقل وهما مقدمان لكونهما موضوعين بيانه والمنافي لحكمها واما الثاني فيحكم بكون المعنى العرفي احد معانيه فيه وكان باقيا لاصالة عدم الثالث مثلا وعدم النقل الكلي وهما مقدمان على اصالة التاخر واما الثالث فالتعدد منفي باصالة عدم التعدد والعرفي متعين فيه باصالة عدم النقل فيكون النزاع في الاول اعني العلم بكون الموضوع له في اللغة مغايرا للموضوع له في العرف والنقل لما كان قابلا للتعيين والتعين فينقسم على اقسام فمع القطع بتقدم اللغة قبل زمان التكلم فيحمل على العرف للاختصاص ومع العلم ببقائه فيه مع العلم بحدوث العرف بعده يحمل على اللغة للاختصاص ومع العلم بحدوثه قبله يكون مشتركا فيه ويخرج عن محل النزاع ومع الشك في حدوثه يحمل على اللغة لان الغالب في النقل هو التعيني ويلزم حدوثه بعد زمان التكلم الا اذا علم كونه مجازا مشهورا فيه او اشتهر الا تعينيا فيكون مجملا ومع الشك في بقائه مع القطع بحدوث العرف بعد زمان التكلم فيحمل على اللغة لاصالة البقاء الا اذا فرض كونه مجازا مشهورا على ما مر ومع القطع بحدوثه قبل زمان التكلم يحمل على العرف لان الغالب في النقل التعيني ويلزمه هجر المعنى اللغوي قبل زمان التكلم بقي الكلام في الشك في البقاء مع الشك في بدو حدوث العرف وهو على اقسام لانه اما ان يعلم زمان التكلم وبدو حدوث العرف او يكونان مجهولين او الاول معلوما والثاني مجهولا او بالعكس والاول واضح فمع تقدم زمان التكلم بتقدم اللغة ومع تقدم بدو حدوث العرف بتقدم العرف والثالث يحمل على اللغة لاصالة تاخر بدو العرف والرابع يحمل على العرف لاصالة تاخر التكلم بقي الكلام

فى الثانى اعنى المهجورين كما هو الغالب والحق هو تقديم اللغة وكذا لو فرض الكلام فى الثالث والرابع ايضا وذلك لوجوه الاول ان اصالة الناسخ فى كل منهما معارضة باصالة الناسخ فى الاخر ويبقى اصالة بقاء الوضع الاولى سليما عن المعارض وذلك كالجسم الملاقى المشكوك النجاسة الواردة على الجسم الطاهر الثانى ان الكلام انما هو فى اللغة المدونة فى زمان الائمة ثم من انه كان مستقرا مثل زمان الشارع وفى زمانه واستمر الى زمان التدوين وكان حدوث العرف بعده او كان اجتهاد المدون من زمان بعد الشرع وكان مهجورا فى زمان الشرع والكل فكان العرف مستقرا فيه واستمر الى زمان المدون وبعده ولا ريب ان المتبادر من قول المدون اللفظ موضوع لذاك هو الاخبار من كونه موضوعا فى زمانه والحقيقة الموجودة فى عرفه لا من الحقيقة المهجورة فيه مع ان غالب اخبارهم يكون من اجتهاداتهم فى المحاورات وهو موقوف على المحاورات والحقائق الموجودة فى زمانه لا المهجورة فيه لعدم فهمهما فى المحاورات من التبادر وعدم صحة السلب وساير الامارات ولا يمكن الاجتهاد فى المحاورات السابقة عن الشرع فكيف يكون اخباره من الحقيقة المهجورة فى زمانه ومع لو كانت هى الحقيقة الموجودة قبل زمان الشرع وفى زمانه واستمر الى زمان المدون فهو المطلوب والا يلزم النقل ثلث مرات النقل من اللغوية الى العرفية فى زمان الشارع ثم نقلها منها الى اللغوية فى زمان المدون ثم نقلها منها الى العرفية بعده وهو مما ينفيه الوجدان فلم يقل به احد الثالث ان مقصود المدون بيان معانى الالفاظ لتكون مرجعا فى استنباط مرادات الشارع فى الكتاب والسنة للعلماء والمستنبطين ولاصار مرجعا لهم فى الاستنباط مع عدم الردع من احد الائمة ولو كانت المدونات مهجورة فى زمان الشارع فبنائهم فى بيانها منهم وصيرورتها مرجعا للعلماء من البدو الى الختم لو كانت مهجورة وكانت العرف موجودة فيه لكان اللازم بيانها دون المهجورة لا انها تكون مجازات فيه مع انه لو كان كذلك لنبهوا او صرحوا عليه لرفع التدليس والاغراء ثم لم يجعلوا المعانى العرفية مع بيان الموضوع دون اللغوية او مع ذكرها على وجه المجازية لتعيين العرف ولو ذكروها معا على وجه يدل على حقيقتهما فيحكم بالاشتراك فيه

ولوكان

ولو كان مجملا فيحكم باللغة للاصل كما مر الرابع انه لا ريب ان بعد ورود الامر بين حمل كلام الشارع على عرف القريب من زمانه اعنى العرف فى زمان المدون من المدونات او العرف الذى بايدينا يكون العرف القريب اولى لاستبعاد مخالفته عرف الشارع مع العرف القريب اليه مع مخالفته للعرف البعيد اليه الذى بايدينا الخامس الاستقراء بان اللغات اغلبها باقية مستمرة وتغيرها فى غير المنقولات مسلم ولا يجدى للقطع بتحقق النقل وفى المنقولات مع الشك فى بدوه فصادرة وللقول بتقديم العرف وجوه الاول الاستقراء بان الغالب استقرار العرف فى زمان الشارع وندرة استقرار النقل فى العرف العام بعد زمان الشرع وفيه انه فى الالفاظ الشرعية عامة متصرف من الشارع على الحقيقة بالوضع التعيينى مسلم لكن لا يجدى فيما لم يكن للشارع فيه تصرف وكان التصرف من العرف العام والاستقراء فيها صنف لا يقتضى ولا يوجب الظن بالحاق صنف اخر بل يقتضى الحاق هذا المشكوك من الصنف الاول باغلب افراده كما سيجيء توضيحه فى الاستصحاب وان كان المقصود ادعاء الغلبة فى الفاظ غير الشرعية مما فيه تصرف من العرف العام فهو مصادرة مع انه فى حد ذاته نادر لغلبة الاتحاد بين اللغة والعرف العام مع انه معارض بالاستقراء فى طرف المخالف ويكون ما ذكرنا سليما عن المعارض الثانى بناء العلماء على عدم الفحص عن الالفاظ المعلومة المعانى فى العرف عن حالها فى اللغة ولو كان الحمل على اللغة مقدما لوجب الفحص حتى يعلم عدم المخالفة حتى يحمل عليه اوّلا منع بنائهم على عدم الفحص وللامام مستنبط من الكتاب والسنة الاولى لغة ولغات يتفحص عن حال اللغة فى محتمل المخالفة مع العرف وثانيا سلمنا لكن لما كان غالب الالفاظ متحدا مع اللغة فتوجب الظن بعدم الاختلاف فى الاغلب ويجب ان يكون الحمل على اللغة او ان وجود الفحص عنه مشهور ان بظهور المخالفة بناء على حجية الظن بالاتحاد من دون لزوم الفحص فى الموضوعات الثالث الشهرة وفيه منع افادة الظن سلمنا لكنها يوجب الظن لو لم يكن مدركهم معلومة الفساد وهو كما تمسكوا الاستقراء والغلبة

وقد عرفت فسادها على انها لا تكون قابلة للمعارضة مع ما ذكرنا على ان بعد المعارضة يبقى الاصل سليما عن المعارض وبعضهم علله بان العرف كالناسخ فيقدم وفساده غنى عن البيان لان النسخ بعد زمان الشارع لا يجوز بخلاف النقل والقول بالتوقف انه كان لاجل تعارض الادلة ولا وجه له لما ذكرنا من تعيين تقديم اللغة بما ذكرنا وفساد ما ذكروه لتقديم العرف ثم ذكروا ان بعد تقدم العرف فيما نحن فيه على القول به او اللغوى على القول بغيره فاعلم انه وقع فى الشرعيات على القول بعدم ثبوتها حقيقة او الشرعية فى الشرعيات هل يتعين الحمل على اللغوية فى الاول والعرفية فى الاول من الثانى والشرعية فى ثانيه والعرفية او اللغوية فى الثالث اولا وبعضهم قالوا به والحق فى الثانى الحمل على العرفية فى العرفيات وعلى الشرعية فى الشرعيات لكون الغالب فى النقل التعيينى الحاصل لكثرة الاستعمال فيه الموجب لتبادره بين المجازات واما الاول والثالث فتعذر الحقيقة فيهما لا يوجب تبادر الحقيقة المهجورة لكونها صارت مجازا كسائر المجازات مع ندرة الاستعمال بل هجره وللامارات مجعول فى المناط فى الاقربية هو ما يتبادر فى العرف بين المجازات لكثرة الاستعمال او غلبة الوجود لا قرب الجهة كقوله لا صلاة الا بطهور فى الحمل على نفى الصحة ولا كونه اعظم بحسب المقصود كقوله حرمت عليكم الميتة فى الحمل على الاكل كما قال بهما بعض لان المناط على فهم العرف لا على الترقيقات كما سيجيء اتفاق نفاة عن الاحوال وان سلم الاخير للتبادر لا لكونه اعظم مقصودا لعدم الملازمة فتدبر اصل فى تعارض الاحوال لو كان اللفظ مجردا من القرينة فيحمل على الحقيقة كما مر منه ولو كان مع القرينة المعينة للمراد فلا اشكال فيه فى الحمل عليه واما لو كان مع القرينة الصارفة من ارادة الحقيقة مع عدم كونها معينة للمراد فان كان المجاز متحدا فلا اشكال فى حمله عليه حذرا من اللغوية واستعمال الفاسد وان كان متعددا فههنا صور يبحث عنها عند الاصوليين بتعارض الاحوال فى وقع التشاجر فى ترجيح بعضها على بعض وتنقيح المقام فيه يقتضى التكلم فى مقامين الاول فى بيان الامور التى يمكن بها ترجيح بعض المجازات على بعض اعلم ان بعد تعذر الحقيقة وعدم

القرينة

القرينة على التعيين فاما ان يكون بعض المجازات اقرب من بعضها اولا وعلى الثانى فاما ان يكون بعض المجازات اكثر استعمالا من الاخر حدا يحصل به الظن بارادته بالنسبة الى مجاز آخر ام لا وعلى الثانى فاما ان يكون بعضها موافقا للاصول العدمية بالنسبة الى الاخر ولو بالاقلية ام لا اما الاول اعنى الاقرب فاما ان يكون عرفيا بمعنى سبق ذهن العرف اليه بعد تعذر الحقيقة وكون عملهم عليه وذلك كاضمار الاهل فى قوله فاسئل القرية مع انه يمكن حمل القرية على الاهل مجازا وجعله مشتركا لفظيا بين الحال والمحل وكحمل الاسد على الحيوان المفترس فى قوله رايت اسدا يرمى مع امكان الاضمار فيه اعنى يرمى صاحبه وهكذا او يكون اعتباريا بمعنى كونه اقرب بالحقيقة مع عدم سبق ذهن العرف اليه وعدم كون عملهم عليه وذلك كقوله لا صلاة الا بطهور على مذهب الاعمى فان حمل السلب على نفى الحقيقة مستلزم للكذب والاقرب اليه هو الحمل على نفى الصحة لكونه نفيا لمرتبتين نفى الصحة والكمال بخلاف نفيه حمله على نفى الكمال فانه نفى لمرتبة واحدة والاول اقرب الى نفى الحقيقة المستلزمة لنفى المراتب الثلثة اعنى الوجود والصحة والكمال لكن سبق ذهن العرف اليه مشكل اما الاقربية العرفية فلا اشكال فى حجيتها وذلك لان بعد كون بناء العرف عليه تشمله الاية تكون ارادة غيره مع عدم نصب القرينة اغراء بالجهل وهو القدر المتيقن من اجماعهم على حمل اللفظ على اقرب مجازاته عند تعذر الحقيقة واما الاعتبارية فلا تكون معتبرة وذلك للاصل وظهور الاجماع والاية لانه بعد عدم كون بناء العرف عليه يشمله مفهوم الحصر المستفاد منها ولا فرق فى ذلك بين كونها مشتملة على وجوه الحسنات للكلام من البلاغة والفصاحة ام لا وذلك لان الشارع لم يكن فى بيان اظهار الفصاحة بل كان فى بيان الحكم على مقتضى فهم السامعين والسائلين وهو ربما يقتضى التكلم على وجه غير الفصاحة واما الثانى اعنى الظن الحاصل من الغلبة فيمكن القول بعدم حجيته لكون تشخيص الارادة من الموضوعات الصرفة والاصل عدم حجية الظن فيها ولكن الحق ان القول بالحجية لا يخلو من قوة وذلك لوجوه الاول انه لو لم يعتبر الظن فلم يكن الخبر الواحد الخاص او المقيد او النص او الاظهر معتبرا ومخصصا للعموم فى الاول ومقيدا للاطلاق فى الثانى وصارفا للظاهر فى الثالث

والرابع لكون الخبر في المقامات معينا للارادة ولم يثبت دليل على حجية الخبر في الموضوعات الصرفة
ويلزم منه العمل بعمومات الكتاب والسنة متواترة او المحفوفة ومطلقاتها وظواهرها في مقابل
الاخبار الخاصة وهو مستلزم للقطع بالمخالفات القطعية للعلم بصحة بعض الخاص كالمعارضات
بل كثيرها وهو حرج وهو خروج عن الدين مع هذا انه لم يكن دليل على اعتبار المخصص والمقيد بالمجمل وكلام
الا العمل بالظن ولا فرق بين الظن الحاصل من الخبر الواحد والغلبة لا عقلا ولا شرعا اما الاول فلانه
ربما يكون الظن الناشي من الثاني اقوى واما الثاني فلعدم الدليل على حجية الخبر الواحد في تشخيص
الارادة دون الغلبة وتوضيح المطلب في حجية المظنة الثاني ان بعد تحقق الغلبة يكون بناء
العرف عليه لان الاقربية العرفية قد يكون حاصلا من غلبة الاستعمال وقد يكون حاصلا من غلبة
الوجود وتشمله ما دل على اعتبار الاقربية العرفية الثالث تحقق الاجماع بل الاجماع المركب على
العمل بالظن في تشخيص الوضع والعدم وبين العمل به في تشخيص الارادة ولكن يشترط في الغلبة
كونها غلبة معتدا بها ولو حصل التعارض بين الظن الناشي من الغلبة والظن الناشي من بناء
العرف لا اشكال في تقديم الثاني لكون حجيته مما لا اشكال فيه بخلاف الثاني واما الثالث ففي
اعتباره لكون حجية الاصول الا العدمية والعرفية والعقلية اما الاولان فظاهر واما الاخير
فلابتناء تشخيص الارادة غالبا عليها كاصالة عدم التقييد وعدم التخصيص وعدم القرينة
وامثالها فتدبر **المقام الثاني** في بيان صور المعارضات وملاحظة حالها من الترجيح والعدم
اعلم ان بعد تعذر الحقيقة وتعدد المجازات فاما ان تكون الاحتمالات المتعددة بين افراد النوع
الواحد كبين التقييدين وبين المجازين وهكذا او يكون من بين الفردين من الصنفين وفيه امران
الاول في الثاني وله صور **الاولى** دوران الامر بين التقييد والتخصيص ولا فرق بين كون حدوث
الاحتمالين باعتبار التعارض بين الكلامين او بغيره وذلك كقوله اكرم العالم ولا تكرم الفساق
والتقييد اما ان يكون تقييدا بالفرد المتوالي او يكون تقييدا بالفرد الظاهر واخراج غير الظاهر
او بالعكس وعلى الاولين يكون التقييد ارجح وذلك لوجوه الاول ان دلالة لفظ المطلق على
الحال المختص او الفرد المختص كالعالم الفاسق في المثال المذكور تكون من باب المقدمة

من حيث كونه ما يتوقف عليه اصل المطلوب ومن باب حكم العقل ودلالة العام على
خصوص الفرد يكون من باب الصراحة ومن باب الدلالة اللفظية والثاني اقوى فيجب
ارتكاب الاول وعليه بناء اهل العرف الثاني الغلبة فان التقييد كان اغلب من التخصيص
لكون الالفاظ المطلقة بالنسبة الى الاحوال او الافراد اغلب من العمومات الثالث ان التقييد
اخراج لاصل المطلوب ببعض احواله والتخصيص اخراج لاصل المطلوب بجميع احواله والاول اوفق
للاصل والظاهر انه مما لا خلاف فيه هذا بالنسبة الى تخصيص الاول من الصنف واما غيره فيكون
كذلك بما ذكرنا وبالاولوية هذا بالنسبة الى المطلق الذي لم يرد فيه تقييد واما فيما قيد بتقييدات
فلان التقييدات لما كانت موجبة للوهن في اصل ارادة الاطلاق فيكون اولى بالتقييد ثم لا اشكال الا
في صورتين الاولى كون المطلق مما ورد فيه تقييد او تقييدان والعام مما لم يرد فيه تخصيص ووجه
الاشكال ان غلبة ما من عام الا وقد خص تكون جارية في تخصيص حكم العموم ولا يكون غلبة ما من
مطلق الا وقد قيد جارية كما لا يخفى لكن الاشكال مرتفع بان الظن الناشي من الغلبة لا يكون قابلا
للمعارضة بالظن الاقوى الناشي من الدلالة اللفظية الثانية كون العام مما ورد فيه تخصيصات كثيرة توجب
الوهن في ارادة العموم مع عدم كون المطلق كذلك والظاهر فيه التوقف لو لم نقل باولوية التخصيص
لانتفاء الحجية في الدلالة في جانب العموم وعلى الثالث اعني صورة كون التقييد موجبا لاخراج الفرد
الظاهر فالحق ان الظهور لو كان من باب انصراف العرف اليه مع كون غير الظاهر مما يصح سلب اللفظ
عنه كالنادر فالحق ترجيح التخصيص لاقوائية دلالة المطلق في ارادة الفرد الظاهر لكونه
ح قرينة مفهمة وليس دلالة العام على ارادة الفرد المخصوص بهذه المثابة ولو كان الظهور بحيث
للاجمال في ارادة الكلي او الفرد بحيث لا يصح سلب ارادة احدهما فالحق ترجيح التقييد لكون هذا
مجملا بالنسبة الى ارادة الفرد الظاهر دون العام فتدبر **الثانية** دوران الامر بين التخصيص
والمجاز والاضمار وذلك كقوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لامكان تخصيص العلماء بغير زيد
ويمكن حمل النهي على الكراهة ويمكن ارتكاب الاضمار اعني لا تكرم والد زيد والحق ترجيح التخصيص
وذلك لوجوه الاول بناء العرف وسبق ذهنهم الى التخصيص الثاني الغلبة فان الغالب

في الحقائق ارادة المجاز او ارادة شيء محذوف بل الغالب ارادة الحقيقة الثالث اجماع العلماء
الرابع ان اللفظ الموضوع للمورد المخصوص دلالته اقوى من اللفظ الدال على اشياء من جملتها
المورد المخصوص وذلك لان الدلالة في الاول انما هو بالنسبة الى شيء مخصوص وفي الثاني
دلالته تتشعب بالنسبة الى الموارد ويحصل فيها الضعف بالنسبة الى كل مورد يندرج تحتها و
المورد الذي ذكرنا ولا فرق بين كون التخصيص واحدا او متعددا ما لم يصل الى اخراج الاكثر
النصف او الاكثر كقوله في المثال المذكور لا تكرم عمرا العالم ولا تكرم بكرا العالم وذلك لاشتراك الادلة
ما لم يبلغ التخصيص الى النصف والا فاشكال لان جوازه خلافي وعلى فرض الجواز لابد من نكتة
ظاهرة لا ينصرف اليها العرف ما لم تظهر بل علاقة العموم والخصوص ح لا تكون مصححة بل يكون
المصحح غيره من المشابهة او غيرها فمع ذلك يدخل في المجاز فيكون الامر مرددا بين المجازين مع
التزايد في غاية الندرة **الثالثة** دوران الامر بين المجاز والاضمار كقوله واسئل القرية لامكان
حمل القرية على الاهل ولامكان اضمار لفظ الاهل وكقوله رأيت اسدا يرمي لامكان حمل الاسد
على الرجل الشجاع ولامكان ارتكاب الاضمار اعني يرمي صاحبه والحق فيه انه قد يكون الاضمار
اظهر كما في الاول وقد يكون المجاز اظهر كما في الثاني وقد لا يكون ظاهر فالتبعية وفي الثالث
رجح بعضهم المجاز نظرا الى الغلبة وبعضهم الاضمار نظرا الى ان المجاز محتاج الى الوضع الاولي
في الحقيقة والوضع الثانوي في المجاز والعلاقة وكلاهما فاسدان اما الاول فلمنع كثرة المجاز
المقابل للتقييد والتخصيص لان الغالب في المجازات هو كونه من احدهما والمجاز المقابل
لهما نادر وعلى فرض كثرته لم تكن غلبة معتدا بها واما الثاني فلان اصل العلاقة والوضع الثانوي
في المجازات موجودان سواء قلنا بترجيح المجاز او الاضمار مما لا يلزم من الحكم بالاضمار
عدمهما لتوقف صحته ان العلاقة الحالية والمحلية والمشابهة في المثالين المذكورين متحققة والرخصة
النوعية ايضا ثابتة سواء قلنا بالاضمار او المجاز واما الوضع الاولي فلا يكون فرق في الاحتياج
اليه بين ارتكاب الاضمار والمجاز اما على الاول فلانه لو كان نقل بالكلام اهل القرية لما كانت
القرية مهملة بل تكون موضوعة واما على الثاني فلان بعد كونه مجازا استلزمنا الوضع الحقيقي

ايضا وهو واضح ولكن ترجيح المجاز لا يخلو عن قوة من باب عدم انسباق ذهن العرف
التقدير في الكلام ما لم يظهر خلافه فتدبر والاحوط التوقف **الرابعة** دوران الامر بين المجاز
والاشتراك وذلك كما في قوله تعالى واسئل القرية لاتحاد حمل القرية على الاشتراك بين المحل
والحال والثمرة تظهر فيما لو استعمل مجردا فعلى الاول يحمل على حقيقته ان اتحد وعلى الثاني
يجمل والحق فيه ترجيح المجاز لندرة الاشتراك ولاصالة عدم تعدد الوضع والقول بترجيح
الاشتراك كما عن السيد المرتضى قد ظهر فساده في بيان الاصل في الاستعمال فارجع
وربما يعلل ترجيح المجاز بانه لا يستلزم الاجمال وهو انسب بالتفهيم والتفهم بخلاف
الاشتراك وفيه اولا ان الاجمال في المجاز ايضا حاصل كما لو كانت القرينة صارفة دون
كونها معينة وثانيا انه استدلال لمي لا يفيد القطع والا لما تحقق الاشتراك واما الظن
فلا يكون حجة كما عرفت وربما يرجح الاشتراك بانه ابعد عن الخطأ لانه مع القرينة واضح ومع
عدمها يتوقف وفيه انه استدلال لمي كما مر وثانيا ان ما قلنا والاضمار اولى من الاشتراك
ايضا لما ذكرنا في المجاز **الخامسة** دوران الامر بين المجاز والنقل والاول اولى
لاصالة عدم تعدد الوضع ولاصالة بقاء الحالة الاولية والغلبة وبناء العرف والقول
بترجيح المجاز باصالة القرينة فاسد لكون الاصل الذي ذكرنا موضوعيا وهذا حكميا
ولا قول لترجيح شيء منهما لاعتضاده بما مر والاضمار اولى من النقل لما ذكرنا **السادسة**
دوران الامر بين النقل والاشتراك وذلك كقوله الصلوة بالبيت طواف فيحتمل نقلها
الى المعنى الشرعي ويحتمل اشتراكه بين المعنى اللغوي والشرعي بالاشتراك التعييني
واللازم على الاول ثبوت اشتراط الطهارة في الطواف من باب عموم المشابهة وعلى
الثاني عدم الثبوت لاحتمال كون المراد منها هو المعنى اللغوي وربما يرجح الاول
لعدم لزوم الاجمال فيه بخلاف الاشتراك وفيه ما مر وربما يرجح الاشتراك لكونه
ابعد من الخطأ ولان الاشتراك اغلب في اللغات من النقل كما في الحروف من من وعن

وبادرين هاوتح مفاسده اما ان يكون اكثر من النقل او مساويا او اقل وعلى الاول يلزم
ترجيح اكثر المفاسد على الاقل وهو قبيح من الحكيم وان قلنا بكون الواضع هو البشر وعلى
الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح والثالث هو المطلوب بمعنى الاخذ لا الى بالوجه الاول ما مر من
كونه استدلالا لمباحث اللغة وفي الاحكام ولا منع غلبة الاشتراك سيما لو قلنا بثبوت الحقيقة
الشرعية وعلى فرض تسليمه انما هو في الحروف وثانيا بانه يتم الاستدلال لو كان الواضع
في الاوضاع المتعددة في المشترك شخصا واحدا وهو ممنوع لجواز كونه من اشخاص متعددة
عميق اهر ومنعهم واضع لمعنى وصفه واضع اخر لمعنى اخر من دون اطلاع بالوضع الاول
وثالثا انه لو تم ما افاد القطع لاقتضى عدم تحقق النقل وهو بين البطلان ولو افاد الظن
فهو استدلال لمن لا يكون معتبرا والحق ان الاشتراك موافق للاصل بالنسبة الى النقل لكون
النقل مشتملا على حدوث الوضع اولى ورفع الحوادث منه ثانيا وحدوث الحوادث
في شيء اخر ثالثا بخلاف الاشتراك فانه مشتمل للوضعين ولكن فيه تامل لكن حدوث
الحوادث ورفع الحوادث على فرض النقل من باب اللازم والملزوم وعدهما اثنان
واعتبار الاصل في اللازم مشكل وعلى فرض تسليمه اعتباره ممنوع لكون النقل اغلب
سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والاحوط التوقف ومما ذكرنا ظهر باقي صور التردد
والمعارضة فالتقييد اولى من المجاز ومن الاضمار ومن النقل ومن الاشتراك والتخصيص
اولى النقل والاشتراك لما ذكرنا من الادلة بقي في المقام شيء اخر وهو دوران الامر
بين النسخ وغيرها والحق انه في كلام الشارع لندرته في غاية الندرة يكون غيره اولى ولا
خلاف فيه لاحد واما من حيث هو فهو اولى من المجاز والاضمار والاشتراك والنقل
لانه قسم من التخصيص والذهن ينسبق اليه دون غيره والتقييد اولى منه لما مر في اولويته
على التخصيص واما مع التخصيص فمع تعاقب الكلامين عرفا فهو لان اكرم العلماء ولا تكرم
زيدا العالم ينسبق الذهن الى التخصيص بمعنى عدم الارادة من اول الامر وكون المراد

العموم

بالعموم منه ومع الفصل بين الكلامين بزمان ينسبق الذهن الى النسخ العرفي اعني تجدد
الراي في التكاليف العرفية والى النسخ الشرعي في التكاليف الشرعية اعني علم ان الارادة
الحكم هذا الزمان من اول الامر فتدبر الامر الثاني في الاولى اعني صورة دوران الامر بين
الفردين من نوع المجاز الواحد كدوران الامر بين التقييدين فلو كان التقييدان بالفردين
المتساويين او الغالبين او النادرين مع كون احدهما مما ورد فيه تقييد او تقييدان دون
الاخر لا بعد في ترجيح التقييد فيما لم يرد فيه التقييد لجريان الغلبة اعني ما من مطلق الا وقد
قيد فيه دون الاخر ولو كان احدهما مما ورد فيه تقييدات كثيرة توجب اضمحلال الظهور بالاطلاق
الاطلاق فالترجيح مع هذا التقييد لكونه ح ح دال على ارادة الاطلاق المنافي للتقييد مجاز في
الاخر لبقاء دلالته عليه وح يصير من باب الاجمال والبيان ولو كانا متساويين من هذه الجهة
فلا ترجيح في البين واللازم التوقف ولو كان التقييد في احدهما موجبا لاخراج الفرد الغالب
وفي الاخر موجبا لاخراج الفرد النادر لا ريب في ترجيح الاول لئلا يلزم ارتكاب التقييد
في الثاني وهو واضح هذا في صورة دوران الامر بين التقييدين واما في صورة دوران
الامر بين التخصيصين فلو كان التخصيص في احدهما موجبا لاخراج النصف او الاكثر
دون الاخر فالترجيح مع ارتكاب التخصيص في الثاني لعدم جواز الاول عاما يظهر له كثرة
وللغلبة ولو كان مورد احدهما اقل بالنسبة الى الاخر كقوله اكرم العلماء الاصفهانيين ثم
قال لا تكرم الفساق يكون الترجيح مع ارتكاب التخصيص في الثاني لان المورد كلما كثر
يحصل الضعف في الكلام على ارادة خصوصية كل فرد ومعه يكون الاخص اقوى وهو
ضعيف فيجب التصرف في الثاني ولو كان احدهما مما ورد فيه تخصيص او تخصيصات
دون الاخر فلا بعد في ترجيح ارتكاب التخصيص في الثاني لجريان الغلبة اعني ما من عام
الا وقد خص في الثاني دون الاول ولو كانا متساويين من هذه الجهات فلا ترجيح في
البين ويجب التوقف وقس عليه غيرهما من اقسام المجاز كدوران الامر بين المجازين او الاضمارين
فلا يمكن الاحصاء والمرجع هو فهم العرف والغلبة والاصل ولو لم يحصل احدها فيجب التوقف

من هذه الجهة فتدبر **اصل** اختلفوا في دخول الوجود في الموضوع له وعدمه على اقوال فذهب
المحققون على عدمه بتسميته مثل الموضوع له كلية وذهب بعض الى دخول الوجود الخارجي
فيكون الالفاظ موضوعة للموجود الخارجي وذهب بعض الى كونها موضوعة للموجودات
الذهنية وذهب بعض الى كون الكليات موضوعة للماهيات والجزئيات للخارجية وزاد بعضهم
ان الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية والحق الاول وعدم وجه الوجود
بتسميته منه وليسا بالنسبة الى الموضوع له الا كالعلم والمكان والزمان والدليل على ذلك وجوه
الاول صحة تقسيم كل من اسماء الاجناس والاعلام الى الموجود والمعدوم كقوله الانسان موجود
في الخارج او الذهن الثاني عدم لزوم التناقض والتكرار بذكر احد القيدين اذ لو لم يكن كذلك
يلزم التصرف في الطلبات لان في لزوم ضارا لو كان موضوعا للموجود الخارجي يلزم من الامر
به الامر بتحصيل الحاصل ولو كان للموجود الذهني يلزم من الامر التكليف بالايطاق لعدم
الاقتدار على ايجاد الصورة المرتسمة في الذهن فيلزم التصرف بالقاء الوجود وهو خلاف الاصل
ومفهم العرف في المحاورات الثالث لزوم كون الاستعمالات مجازيا سيما في الاعلام الشخصية
لانه لو كان موضوعا للموجود الخارجي فيكون موضوعا للهيئة مع التشخصات المكتنفة بالانسان
وهو متغير ويلزم التغير في الوضع له ويلزم كون اغلب الاستعمالات المتجددة بعد الوضع مجازيا
وكذا في الموجود الذهني لان قوله رايت زيدا وسمعت من زيد وضربته وامثالها متعلق
بالخارج لا بالصورة المرتسمة الرابع التبادر فان المتبادر ليس الا نفس الشيء الخامس الا تفاوت
في حال الواضعين من الاباء والامهات لان الملحوظ عندهم ليس الا نفس الشيء السادس
التردد والشك بين الوجود والعدم في الخالي عن القرينة كالماء طاهر والكلب نجس مع انه
في الممتنعات والمعدومات الممكنة لا يتصور الوجود الخالي لا بتصرف وربما يستدل بانه
لو كان موضوعا للموجود الخارجي يلزم عدم الكذب في الاخبار كقولك زيد قائم لانه يكون
معناه ان الموجود في الخارج متصف بالقيام الموجود وفيه ان الاخبار حكاية عنه وقابل
لمطابقتها للمحكي عنه وعدمها كيف وان الدلالة وضعية يمكن التخلف كما لا يكون علة

على

على ان الاتصاف يحصل من الخبر وهو قابل ولا يكون ملازمة يشكل بان وجود القيام في الخارج
ليس الا امر وضعه الموضوع والاتصاف به وعلى فرض الوجود الخارجي له يلزم ان يكون لوجوده القيام
وجود وعروض واتصاف له لا مسلا الا ان يقال ان زيدا الموجود في الخارج متصف بالقيام الموجود
العارض له في الخارج فيكون اخبارا عن نحو وضعه له في الخارج ولو كان موضوعا للموجود الذهني
فيلزم ثبوت مذهب النظام في الصدق والكذب بالمطابقة للاعتقاد واللامطابقة والنقوب
اما الاول فلانه لو قيل زيد قائم ان زيدا الموجود في الذهن متصف بالقيام الموجود العارض له
في الذهن وجميع الاخبار يكون كذلك وح يكون الصدق مطابقة الحكاية للمحكي عنه والمحكي عنه هنا
هو ح هو الصور المرتسمة من الموضوع والمحمول المستلزمة لكون الاتصاف ايضا ذهنيا فتكون
المحكي عنه هو الاعتقادات ويلزم كون الصدق مطابقة الحكاية للاعتقاد والكذب عدمها
وفيه اولا ان على فرض القول به يكون موضوعا للصور المرتسمة في ذهن الواضع لا المستعمل
وهي شيء من شيء عنده هو واحد اعني نفس الشيء ومعه لا فرق بين الذهن والواقع من هذه
الجهة واخبار المستعمل باعتقاده انه هو الموضوع والمحمول المرتسمة في ذهن الواضع حكاية
منه ولا يلزم المطابقة لاعتقاد المخبر او من يلاحظ الكلام حتى يثبت مذهب النظام على ان الحكم
بالاتصاف حاصل من المستعمل وما كان في ذهن الواضع كان وضع الالفاظ المفردة من الموضوع
والمحمول انما كان للصورة المرتسمة في ذهن الواضع واما الاتصاف فلم يكن فيه ان الحكم لم يكن
منه بل هو من المخبر فالحكم بالاتصاف حاصل منه وهو قابل للمطابقة للواقع وعدمها ولا يثبت مذهب
النظام فتدبر على انه لا يصح الحكم بين الموضوع والمحمول المرتسمين في ذهن الغير اعني الواضع
لعدم علم المخبر باعتقاد الغير بالاتصاف والعدم فكيف يحكم بالاتصاف فيه مع ان الاتصاف لم يكن
في ذهن الواضع فلا بد من كون المراد هو غيره اما الاتصاف في الواقع مع كون الموضوع والمحمول
ايضا واقعيين لعدم امكان كون الموضوع والمحمول ذهنيا والاتصاف خارجيا او الاتصاف في
اعتقاد المخبر مع كون الموضوع والمحمول كذلك والاول انسب لمناسبة الذهن الواضع من حيث
الانتزاع منه ولا اقل من الاجمال ولا يثبت الاستدلال مع ان على فرض تسليم الملازمة وفساد مذهب

التعلم يوجب حمل الفضية في مقام الاخبار على الواقعية ولا يبطل بها الذهنية فتدبر واما الثاني
فلان الحكم للموضوعات ولو كانت الموضوعات ذهنية فيختلف الاعتقاد فربما يعتقد شخص كون
موضوع كالخمر خمرا او بعض خلا وبعض ماء وبلزمه اختلاف الحكم حقيقة باختلاف الاعتقادات
وهو تصويب وفيه انه على فرض القول بانما هو يقول بكونه موضوعا للصورة المرتسمة المنتزعة
من الواقع وهو شئ واحد لا يختلف على ان الوضع لا يكون علة تامة وعلى فرض التخطئة يثبت
كون المواد عين المعتقدات بل الواقعيات ويشهد له ايضا صحة السلب عما اعتقدت زيدا ثم ظهر خلافه
بانه لم يكن زيدا لانه لو كان للذهني فلا نم عدم صحة السلب وللقول بالوجود الذهني وجوه منها
تبدل الاسماء بتبدل الاعتقادات كالشبح الخارجي فاعتقد انه زيد فيطلق عليه زيد ثم يعتقد عليه
عمرو وهكذا ولو كان موضوعا للخارجي فهو شئ واحد يلزمه عدم اختلاف الاسم وفيه اولا ان تبدل
الاسمية بتبدله للاعتقاد يصح مع القول بالوضع الخارج ونفس الشئ لان المستعمل لابد له من اعتقاد
خصوص الموضوع له حتى يستعمل فاما يعتقد كونه زيدا فيطلق زيد فكذلك هذا اعم قابل
ولكن يبطل الذهني بوجه آخر وهو انه لو كان من باب الذهني لما صح سلبه بعد تبدل الاعتقاد
وقد عرفت صحة سلبه مع انه على فرض يكون المراد بالذهني هو الصورة المرتسمة في ذهن الواضع
وهو واضع يلزمه ايضا عدم تبدل الاسم فتدبر واما او ورد ايضا بالنقض بما يبقى للشئ كالكلب
صورة في الذهن مع تبدله في الخارج بالاستحالة او الانتقال او الانقلاب فلا ريب في تبدل
الاسم فيه ان المراد بالصورة هي الصورة المطابقة للخارج فتدبر ومنها انه يلزم عدم الكذب في
الاخبار كما ذكرنا وجوابه ايضا بما ذكرنا مع انه لا يثبت الذهنية لجواز الواسطة ومنها عدم صحة
في الالفاظ الموضوعة للممتنعات والمعدومات وفيه اولا ان الوضع للخارج لا يلزم صحة التحقق
في الخارج فجاز الوضع له ولما لم يتحقق كان الاستعمال مجازا وثانيا بانه لا يلزم كليته وثالثا
يبطل الخارجي ولا يثبت الذهني لجواز الواسطة وللقول بالخارجي وجوه منها تعلق الاحكام
والاخبار بما لها بالخارج كقوله اكلت الخبز ورأيت زيدا وشربت الماء ودخلت الدار وضربت
عمرا وامثالها وفيه اولا ان القضية موجودة وثانيا ان هذه الافعال لا يتعلق بالصور الذهنية

ويحتمل ان تكون موضوعا مشتركا او كليا ولا يتم الاستدلال والقول بان الاصل هو الحقيقة مدفوع بانه
معارض بالتكليفات كما مر وثانيا بان غاية الاستعمال وعمومه وثالثا بانه يصح مع القول بالماهية
ايضا لانها قابلة للتعلق بواسطة الفرد من باب تحقق الكلي في الفرد ومنها انه لو كانت للذهني
يلزم التصويب وكون الصدق مطابقا للاعتقاد كما مر وجوابه ايضا قد مر وللمفصل ان الكليات
موضوعة للماهيات لانه لو كان موضوعا للموجود فيخرج عن الكلية لان لازم الوجود التشخص
ولانه امتناع الصدق على الكثيرين ويبطله الاعلام الشخصية موضوعة للخارج لانه لو لم يكن له ان
وضعه للماهية لذا واسطة وحينئذ يلزم ترادف الافراد والاعلام مع الكليات واسماء الاجناس
والثاني ضروري البطلان وفيه ان الواسطة موجودة وهو الفرد مع قطع النظر عن وجوده
وسمي بهويات الشخصية ويكون الاعلام وافراد الخلق موضوعة لها لا الماهيات وما ذكرنا
ظهر بطلان الثمرة التي ذكرها من انه على فرض الذهني يلزمه الامتثال لو اعتقد كون الشبح
زيدا فاكرمه الماموريه ثم ظهر خلافه بخلاف الخارجي او نفس الشئ وجه البطلان ان على
فرض الذهني هو ذهن الواضع وهو شئ واحد لا يتفاوت وكذا جعل الثمرة التخطئة في
التصويب من موضوعية الاعتقادات وعدمها باطل لما مر وكذا جعل الثمرة على فرض الخارجي
بقي احتمال الكذب وعلى فرض الذهني كون الصدق مطابقا للاعتقاد فاسد لما مر اصل
ثم على فرض وضعها لنفس الشئ او الموجود هل يكون موضوعا لنفس الشئ المعلوم او الموجود
المعلوم كما يظهر من بعض بحيث كان العلم جزءا للموضوع له او لا بل الموضوع له هو نفس
الشئ والعلم والجهل خارجان كالوجود والزمان والمكان بل اولى والحق الثاني لما ذكرنا
في الوجود من صحة التقسيم الى المعلوم والمجهول فيقال الخبز معلوم ومجهول وعدم
النقض والتكرار بذكر احد القيدين والتبادر والاستقراء في حال الواضعين في تخصيص
الفاظه بانها موضوعة للشئ ولم يقولوا انها موضوعة للشئ المعلوم ولزوم الدور على
فرض الدخول فان العلم امر خارج يتعلق بعد لوازم الالفاظ ضرورة فهو موقوف على
تحقق المدلول وهو موقوف على تحققه لكونه جزءا له على انه يلزم التصويب فانه يلزم

حمل الالفاظ على المعلومات سواء كان مثبتا للموضوع او الحكم المتعلق به فيلزم كون الحكم تابعا للعلوم
والعلم جزء الموضوع الحكم وليس معنى التصويب الا هو والتصرف فيها حملها عليها مع تجرد ما
عن العلم مجاز والاصل عدمه ولا يلزم التصويب المعلوم لان معناه ان الحكم تابع لاعتقاد
المجتهد بكون الموضوع معروضا لحكم كذا فهو حكمه الاصلي وان قلنا بكون اللفظ الدال على الموضوع
والحكم موضوعا لنفس الامر لا المعلوم فيجوز ان يعتقد بعض بكون الخمر النفس الامري
حكمه النجاسة واعتقد بعض بانه هو الطهارة وكان حكم الاصلي للاول النجاسة وللثاني الطهارة
كما يجوز ان يعتقد بعض بان هذا حكم من باب موضوع الصرف او معنى الخمر ذاك من باب الموضوع
المستنبط واعتقد بعض انه خل او معنى الخمر غير ما اعتقده الاول وكان حكم الاصلي متعددا بحسب
تعدد الاعتقادات في الموضوع مع انه شئ واحد من حيث هو وهذا ايضا تصويب لان التصويب
معناه كون الحكم تابعا للصفات الموجودة في الموضوعات مع كون الصفات بالوجوه والاعتبار
حتى العلم والجهل فالعلم له مدخلية في حصول الصفات والقول بكون الموضوع هو الشئ المعلوم
يلزم كون الشئ المعلوم متصفا بالصفة ويلزمه كون العلم له مدخلية في الصفة فتدبر فالقول
بكون المطلوب الموضوع المطلوب المعلوم مستلزم للتصويب لا العكس نعم لو اخترنا التصويب
بالاول فلا يستلزم المعلوم التصويب نعم يمكن ان يدفع اصله بانه على فرض القول بالمعلوم هو
المعلوم عند الواضع وهو شئ واحد ولا يستلزم تعدد الاحكام بحسب تعدد المعلومات
فتدبر لا يقال القول بالمعلوم بعينه هو القول بالوضع للموجود الذهني وما وجه الفرق
لانا نقول الموجود في الذهن لا يستلزم العلم بالموجود في الذهن لانه قد لا يلتفت اليه فيكون
مجهولا ويحتاج الى العلم ثم بعد تحصيل المعرفة قد يطابق مع الموجود في الذهن وقد
يختلف خطأ وقيل ان العلم داخل في مدلول الالفاظ بل نسب مذهبه الى الكرجي بانهم زعموا
ان قوله لا تتوضأ بالماء النجس ولا تأكل الميتة النهي بما علم ثبوت الوصف له وحين وجه ما جهل
عنه واستدل على ذلك بانه لو لم يكن للمعلوم لجاز الاجتناب عند عدم العلم ولجاز التكليف عند
عدمه وبطلان التاليين كما ترى ظاهر وفي الاول ان الملازمة ممنوعة لان النهي والحكم يتعلق

الشيئ موقوف عقلا او شرعا على حصول الاعتقاد به لانه بدونه قبيح عقلا او شرعا لانه حكم بدون
الدليل والاعتقاد لا لانه داخل في الموضوع له فتدبر وفي الثاني انه لو كان المراد بالجواز هو الجواز
العقلي فبطلان التالي ممنوع لوقوعه في الشرع كما في المحرم المشتبهة الخالية من الاسباب الشرعية
من بين المسلم وسوقه وفعله وامثالها لوجوب الاجتناب وكذا كل ما لم يرد دليل على تقييد
التكاليف بصورة العلم وكذا في العرف كقوله لا تأكل السم او الحامض في جرة واحد فاسق بعيد
العلم بان فيه سم او حامض فلا ريب في انه لو ارتكبه يكون مذموما ولا يكون مكلفا بالاجتناب
الا فيما كان عدم العلم مع عدم الالتفات بانه حامض وحرام ولو كان المراد هو الجواز الشرعي
فهو ايضا فاسد لما ذكرنا من وقوعه في اغلب التكاليف النفسية لما قام الدليل الشرعي في الحكم
على عدم العقاب فيما لم يعلم فيقتضي رفع التكليف في المشتبهات حكما وموضوعا ما مر فافهم مستنبطا
واباحتها ولما كان اقوى مما سيجي في حجية فيقيد الالفاظ المثبتة لاغلب التكاليف النفسية
فيما كان اصالة البراءة معمولا به بصورة العلم لا بانه يكون العلم داخلا في المطلوب بل شرطا
لتعلق التكليف ومع انتفائه لم يكن تكليف ظاهرا وهكذا اساير القواعد في العبادات والمعاملات
فيما كانت على خلاف مقتضى الالفاظ منها قاعدة الطهارة فانها تقتضي طهارة المشتبهات بحسب
الظاهر حتى يحصل العلم بالنجاسة وح قوله الخمر نجس وان اقتضى وضع اللفظ لنفس الامر
الاجتناب من المشتبهات مقدمة وكذا الدم والغائط والمني وامثالها الا ان القاعدة تقتضي
طهارتها وفي امثالها تقدم وتقيد الالفاظ بصورة العلم ويخرج المشتبهات من تحت الالفاظ
وتدخل في القاعدة الا المشتبهة التي كانت مع سبب شرعي كشهادة العدلين واستصحاب
النجاسة وامثالهما فتدبر نعم ربما ينعكس الامر باعتضاد الدليل اللفظي لمرجحات خارجية
كما قلنا في الميتة لكون الاصل في العموم الحرمة وكذا في الاحتراز عن المشتبه من جلد ما لا يؤكل
لحمه بناء على انصرافه وليله الى نفس الامر واعتضاده بالمرجح مع انه موافق لقاعدة الاشتغال
ثم اعمال الاصل قد يكون منشأ وطايا لفحص كما لا يحاكم اجماعا ولزوم الحرج والمرج ولذا
يجب على العامي والمجتهد او لا تحصيل التكاليف الواقعية ثم بعد الفحص وعدم الوصول الى العلم

يعلم بالاصل فيكون التقييد بعد الفحص هذا في التكاليف النفسية واما المقدمية سواء كان بعد العلم
الاجمالي بثبوت التكليف بالمركب المردد بين الزايد والناقص او بين المتباينين كما لامر ومن شروطها
كما في المقصود فيكون مقتضى اللفظ سليما عن المعارض معتضدا بقاعدة الاشتغال وقاعدة
التحسين والتقبيح والاشتراك وقاعدة الضرر واصالة البراءة غير جارية فيجب اتيان المشتبه
في الواجب وتركها في الحرام مطلقا وموهوما ومشكوكا ومتساويا الا ان يقوم العدم بالظن المعتبر
وبالسير الشرعي وكذا في الموضوعات المستنبطة وقد لا يكون مشروطا بالفحص كبعض الموضوعات
منها الطهارة والنجاسة فان القاعدة تقتضي الحكم بالطهارة فيما لم يعلم ومع عدم العلم الصغرى
حاصلة متحققة بظهور الاجماع والسيرة ولزوم العسر والحرج نعم في بعض الموضوعات
يكون محل الشك وذلك كالاستطاعة في الحج لمن كان له مال مع كونه شاكا في كونه قدر الاستطاعة
ام لا وكذا الشك في بلوغ قدر النصاب في الزكوة ام لا وكذا من سافر مع كونه شاكا في
كون المسافة مسافة شرعية ام لا وكذا رؤية الهلال فلو كان وجوب الحج والزكوة والقصر معلقا
على العلم فلا ريب في عدم وجوب الفحص ولو كان معلقا على نفس الامر فيجب الفحص فيطلب الصوم
في الاول حتى يعلم الحال ويحبس في الثاني حتى يعلم الحال وكذا الثالث او الاحتياط لو لم نقل بلزوم
الجزم بالنوى ويرجع الكلام فيه وفي كل موضع مر فان كان الدليل الدال على التكليف معلقا على العلم
فلا يجب الفحص ولو كان معلقا على نفس الشيء فان كان الشك فيه مع العلم الاجمالي بثبوت التكليف
في البين فيجب الفحص او الاحتياط ان امكن سواء كان احدهما موافقا للاصل او كلاهما او لا وذلك
كالشك في انتقال الرمضان الى الشوال فان الامر مردد بين الوجوب والحرمة المقتضي
للتخيير من حيث هو مع كون الوجوب موافقا لاصالة عدم انتقال الشهر من البرج الى الآخر لكون
الحكم معلقا على الواقع واصالة البراءة معارضة بالمثل ويبقى الاستصحاب مقتضيا للوجوب بكون العمل
به موقوف على الفحص لاصالة الحقيقة واصالة الاحتياط وبناء العرف وقاعدة التحسين والتقبيح
ومثل الشك في الخروج عن الحيض او دخوله فيه وكذا الشك في المسافة بعد كونه حاضرا لاصالة
الاتمام واما لو كان الشك فيه راجعا الى الشك في التكليف مع عدم الاجمال كالاستطاعة والنصاب

او كون صلاة حضرا او مارا فاصالة الحمل اللفظ على الحقيقة اعني نفس الامر تقتضي وجوب
الفحص واصالة البراءة تقتضي عدمه لان مع عدم العلم يحصل الشك في ان الوجوب
المشروط ثابت بعد حصول شرطه سواء علم المكلف او لا او ثابت لمن علم المكلف فيرجع
الى ان مع عدم العلم هل التكليف ثابت ام لا والاصل الثاني وكان عدم لزوم الفحص
والنسبة عموم من وجه لافتراق الاول فيما علم التكليف مخصوصا وافتراق الثاني في
القاعدة فيما لم يعلم مع عدم التكليف في الواقع ومادة الاجتماع هو ثبوت التكليف من
الوجوب او الحرمة في الواقع مع عدم العلم قبل الفحص وبعده والثاني قد حكم بدخوله
تحت القاعدة لا دخيلتها من حيث كونها عامة معتضدة بالعقل وغيرها مما سيجيء في اصالة
البراءة والاول محل الشك في انه هل يحكم بدخوله تحت اللفظ فيقتضي لزوم الفحص او تحت
القاعدة فلا يجب والظاهر الاول لعدم شمول ادلة البراءة قبل الفحص او تحت القاعدة فلا
يجب والظاهر الاول لعدم شمول ادلة البراءة قبل الفحص وضعفها اما العقل والعرف
فلا يحكم بالحاكمات على خلافه كما لو قال المولى لعبده من كان عنده الف دينار فليعط عنها
مائة ومن كان عنده الف دينار فليعط اثني ثمانين او فليسافر ماه فيخرج او يحج ومن دخل عليه شهر
رمضان فليصم ومن خرج فقد حرم عليه الصوم مع كون العبد شاكا في ان ما عنده هل يكون
الفا او لا كان بناؤهم على الفحص وبدون الفحص يكون من هو ما عند العقلاء سيما لو كان في الواقع
عنده الف او اعتذر بانه لم اعلم لا يقبل عذره وكذا الشاك في المسافة وفي الدخول والخروج
واما الايات والاخبار فلانها في مقام حكم آخر اعني نفي العقاب مع عدم الدليل او العلم ولا
يكون في مقام بيان انه قبل الفحص او بعده وعلى فرض التسليم لا تنهض عليه من باب الاطلاق لان ظاهر
الادلة المثبتة للتكليف والادلة مقدمة لانه يلزم موردها او اعتضادها بالعرف والعقلاء
كما مر وقاعدة التحسين والاشتراك على ان البناء في الاحكام مختصة بعد الفحص ولو كان
في الموضوعات قبل الفحص لزم شبه التفكيك والاختلاف في دليل واحد مع انها في بعض
الموارد عام يقدم ويتميز بعدم القول بالفحص لفصل على ان الدليل القاعدة يقتضي نفي

المؤاخذة على ذات الشيء من حيث هي ونفي الوجوب الذاتي وظاهر فيه والادلة مثبتة للوجوب
المقدمي في المشكوكات ولا منافاة بينهما فلا تنفي القاعدة الوجوب المقدمي وعلى فرض
تسليم شموله لنفي الوجوب مطلقا لا ريب ان الظاهر منه هو النفسي وفي التعارض يحمل
على الظاهر ويكون الوجوب المقدمي سليما من المعارض ومعه يثبت لزوم الفحص او
الاحتياط سلمنا عدم الترجيح لكن مع القاعدة ايضا ويبقى الاصل الاولي المقتضي للزوم
الاحتياط للزوم الاحتياط من قاعدة الضرر وغيرها مما سيجيء في اصالة البراءة سليمة عن
المعارض كما يقال على فرض تسليم عدم الترجيح مع الادلة لا تكون الحكم مع القاعدة لانه يحصل
الصغرى قبل الفحص من انه لا يعلم تكليفه ولما كان كذلك فالاصل عدم التكليف لانا نقول
هذا انما فرض عدم الترجيح بين الالفاظ مع كون العقل حاكما بنفي التكليف وقد عرفت ان العقل
هنا غير حاكم بل حاكم على خلافه فتدبر وكيف كان فالحق ان الحكم بعدم لزوم الفحص في الموضوعات
في غاية الاشكال بل القاعدة تحكم على خلافه الا ان يثبت دليل خاص على عدمه نعم في غالب الموضوعات
ثبت عدم وجوبه كما في الزنا واللواط وامثالهما وافعال المسلمين وبيعهم ومستحب الايمان
والاسلام والكفر والعدالة والفسق وامثالها ومما ذكرنا ظهر ان شغل الواجبات والمحرمات
الواقعية على ذمة احاد المكلفين مشروط بامكان تحصيل العلم لا بالعلم ولذا يجب الفحص
على العامي والمجتهد بمجرد الاحتمال الا ما خرج بالدليل والعلم اعم من الاجمال والتفصيل
فتوهم البعض بان اللفظ موضوع لنفس الشيء الا انه في الخطابات منصرف الى المعلوم وهو
ايضا فاسد لان فيه لزوم اشتراط العلم او يجب الحج لمن استطاع وامثالها يتبادر منه نفس
الشيء من غير الالتفات الى العلم نعم في بعض المقامات يقيد بالعلم على نحو ما مر

اصل في الترديد

مقدمة ذهب شرذمة الى امتناع المشترك بان المقصود من الوضع التفهيم وح لو كان المقصود
التفهيم بمعونة القرينة فهو حاصل بها ويكون الوضع لغوا ولو كان بدونها فلا يحصل التفهيم فيكون
الوضع لغوا فهو لا يصدر من العاقل وفيه انه لا ان بعض الالفاظ موجود في الكتاب والسنة
كالقرء والعين ولا يتبادر منه المعنى بخصوصه بل يتردد الاول بين الحيض والطهر وح اما

ان يكون بالنسبة الى المعنيين مجازا او حقيقة او مجازا في الاول يلزم المجاز بلا
سبق الوضع وهو محال عقلا وعلى الثالث يلزم التساوي بين الراجح والمرجوح
وهو ايضا محال عقلا فتعين الثاني وهو المطلوب وثانيا بما استدل الى لا يكون جزءا
من اصل الاتفاق وثالثا باختيار الشق الاول ومنع كون الدال نفس القرينة بل اللفظ على
الحقيقة في الجملة في مقابل المجاز والقرينة دالة على تشخيص الحقيقة سلمنا كون الدال نفس
القرينة فاية حصول التاكيد وهو واقع في الشرع وعادات العرف والعقلاء ورابعا
باختيار الشق الثاني ومنع عدم التفهيم فانه يفهم منه عدم ارادة المجازات واما في الحقايق
فكلها على مذهب خصوص في الجميع واحدها على القول بالعدم كما هو الحق وسيجيء
وقد يقتضي المقام الاجمال وعدم التصريح به لنكتة من النكات كما سيجيء في المجمل والمبين
مع ان ثمرة الوضع لا تختص بما ذكرنا منها احداث المجازات على انه تتم فيما لو كان الواضع
منه واحدا واما مع التعدد مع جهل كل بوضع الآخر فلا يتم ومما ذكرنا ظهر وقوعه لكنه نادر
بالاتفاق اذا عرفت ذلك فاعلم ان المتصور من استعمالاته مما يجوز ولا يجوز امور
خمسة الاول استعماله في احدهما معينا والثاني استعماله في القدر الجامع بين الحقايق كالكلي
في اصول الفقه اعني ما يسمى اصلا في الاصطلاح وهو احدهما بعينه ويسمى بعموم الاشتراك
الثالث استعماله في المعنيين فصاعدا معا الرابع استعماله فيهما فصاعدا فصاعدا على سبيل
البدل كقوله ايتني بعين جارية او باكية الخامس استعماله فيهما فصاعدا مع ارادة الخصوصيتين
فصاعدا بحيث كان كل منها مقصودا اوليا وقصيا منا طالحكم نفيا واثباتا لا اشكال في
صحة الاول ويسمى وفيهم الاول على وجه الحقيقة والثاني على وجه المجاز لانتفاء الوضع
له مع وجود العلاقة المصححة اعني الكلي والفرد ولا اشكال ايضا في عدم صحة الثالث
والرابع لانتفاء الوضع والعلاقة المصححة لان علاقته ليس الا الكل والجزء وقد عرفت
في السابق ان مطلق العلاقة غير كافية وفيه مشروط بكون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل كالرقبة
والانسان والمقام ليس كذلك بقي الكلام في الخامس واختلفوا فيه فذهب المشهور الى عدم

جوازه مطلقا وذهب بعض الى جوازه مجازا مطلقا وذهب السلطان الى جوازه على وجه
الحقيقة مطلقا وذهب بعض الى عدم جوازه في المفرد مطلقا والى جوازه في التثنية والجمع
وذهب بعض كصاحب المعالم الى جوازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة وذهب
بعض الى جوازه في النفي دون الاثبات وتوقف بعض والمحقق علام المكرم توضيحه يقتضي
رسم مقامات الاول في اللفظ المفرد المقابل للتثنية والجمع من انه هل يكون موضوعا للمعنى
مع الوحدة كما عن صاحب المعالم او المقيد بها او لا بشرط كما عن السلطان كما او في حال الوحدة
كما عن المحقق القمي ره او كان اللفظ موضوعا لنفس الشيء لكن الواضع شرط في الاستعمال
الوحدة كما عن بعض الاواخر او المادة للشيء والهيئة للوحدة والفرق ان الوحدة على الاول
داخل وجزء وعلى الثاني قيد وعلى الثالث خارج بل الملحوظ نفس المعنى من حيث كونه معا
قابلا للانفراد والانضمام وعلى الرابع الاجمال والشك في ملاحظة الواضع الوحدة او لا
الشك انها وعدم لحاظها ولكن اللغات لما كانت توقيفية فيقتصر على المتيقن وهو حال
الوحدة ولا يجوز التعدي من حيث الوضع الى حال الانضمام لاصالة التوقيفية وعلى الخامس
واضح وكذا السادس لكن لم يذهب اليه احد وللاول التبادر وفيه انه ان سلم لعدم
تبادر المركب بل المتبادر اولا وبالذات هو الشيء لا مطلقا بل مقيدا بها الا ان الوحدة لا تنفك
في الخارج غير منفك عنه وللثالث او لو ثبت اشتراك المعنوي واصالة عدم الالتفات الى الوحدة
في الاول انه مسلم فيما كان الاستعمال في الجامع ثابتا كالافراد مع عدم غلبته في فرد وهما منتفيان
في المقام بالاتفاق مع انه مسلم لو لم يكن دليل على خلافه وهو موجود وفي الثاني ان الاصل
جار في المركبات العقلية على ان الدليل بنفسه كما سيجيء وللرابع عدم الدليل وكونه قدرا
متيقنا وعدم التعدي منه لاصالة التوقيفية وفيه منع عدم الدليل لما عرفت وسيجيء وللخامس
ان الظواهر من الاعتقاد والوجود وعدم الحاق الى المعاني او الالفاظ الى الالفاظ
خارجة عن الحد لولاه لكن لا يجب اتباع الواضع في الوضع كما كذا يجب في كيفية الاستعمال
لذا انهم يعدون من اللحن مخالفة الاعراب والوقف من الوصل بالسكون او الوقف بالحركة

فهي المقام يمكن ان يقال لما نرى هجر الجمع بين الحقيقتين في الكتاب والسنة والخطب ونحوها
من البلغاء حديثا بعد قديم عرفنا انه نشأ من اشتراط الواضع الوحدة في الاستعمال وهو كلام
عجيب اما اولا فلتبادر الوحدة من اللفظ وهو كاشف عن الوضع واما ثانيا فلان كلا من
الوضع لنفس الشيء والوضع ملازمته ولا معنى لاشتراط الواضع الوحدة في الاستعمال فاما وان ما
ثالثا فلان عدم وجدان الاستعمال في حال الانضمام يكشف عن عدم المصحح والوضع ومصاحبه من
ملاحظة الوحدة في الموضوع له او في الاستعمال فكيف يكون دليلا وللثاني مع ان شرط الواضع
الوحدة في الاستعمال ظاهر في كون الوحدة مراما في الاستعمال وهو مجاز ويلزم منه ان يوضع للشيء
وشرط عدم استعماله فيه والحق هو القول الثاني بان الوحدة قيد في المعاني المفردة والواضع
لاحظ الشيء من حيث كونه مقيدا بها والدليل على دخول الوحدة في الموضوع له التبادر و
الاستقراء في حال الواضعين وغلبة الاستعمال في الوحدة وعدم ورود الاستعمال في حال
انضمام في الكتاب والسنة وكلام البلغاء واما على سبيل التقدير فلتبادر نفس الشيء اولا
لكن لا مطلقا بل مقيدا بالوحدة ولئن تنزلنا فنقول ان دخولها او خروجها في الموضوع له غير
معلوم لكن القدر المتيقن من المصحح الناشي من الوضع انما هو حال الوحدة ولا يجوز التعدي
لاصالة التوقيفية المقام الثاني في التثنية والجمع وكل منهما قد يستعمل في المتفقين في الهيئة
واللفظ كرجلان وامرأتان ومسلمان لكونهما فردان من ماهية واحدة مع كون كل منهما مسمى
باسم واحد اعني الرجل والمرأة والمسلم وقد يستعمل في المتفقين في اللفظ والمختلفين
في الهيئة كالعينين اذا اريد بها الباصرة والينبوع على فرض الجواز كما اذا اريد بها العينين ما
يسمى به مجازا من باب عموم الاشتراك فانه يحتاج فردان من ماهية واحدة مجازية وكزيدين
اذا كان اسم كل منهما زيد فان معنى كل منهما غير الاخر ولفظهما واحد ولا يكون المراد فردين
من ماهية زيد فان زيدا شخص واحد لا تعدد فيه بل المراد شيئان متفقان في اللفظ ثم اذا اريد
بزيد ما يسمى بزيد مجازا فيكون فردان من ماهية واحدة مجازية فلا بد من ملاحظة ما اراد لكن
الجان في المفرد او القول بكون علامة التثنية موضوعة للاشارة الى تعدد مدخوله مما يكون

متفقين في اللفظ سواء اتفقا في المعنى ام لا ومثله المفسر في جمع الاعلام الشخصية المتفقة في اللفظ
وجمعها وقد يستعمل في المختلفين في اللفظ والهيئة كالشمسين لكون المراد القمر والشمس وهما مختلفان
ماهية ولفظا واطلاق الشمس على القمر مجازا تغليبا ثم يثنى او كل من بين ان يريد ما يسمى ويكون
المراد شيئين متفقين في الاسم ولو مجازا ولا اما اذا اطلق الشمس على القمر تغليبا مجازا ثم اريد
منه ما يسمى بالشمس مجازا ثانيا ثم يثنى فانهما فردان من ماهية واحدة مجازية وقد يستعمل في المتفقين
في الهيئة مختلفين في اللفظ وذلك كزيدان اذا كان احدهما زيد والاخر عمرو واطلق زيد على
عمرو مجازا او اريد بزيد ما يسمى بزيد مجازا ثم يثنى وكالشمسين بالاحتمال الاخير ثم هل تكون
التثنية موضوعة للشيئين متفقين في اللفظ حقيقة سواء اتفقا ماهية ومعنى او لا كما نسب الى بعض
اللغويين واختاره بعض الاصوليين ويخرج منه الشمسان وزيدان اذا كان اسم احدهما عمرو او المتفقين
في اللفظ مطلقا ولو مجازا حتى يدخل ما قلنا بنحو وجه او للمتفقين في اللفظ والهيئة حقيقة كما
نسب الى اكثر اللغويين واختاره اكثر الاصوليين ويخرج منه زيدان والشمسان والعينان اذا اريد
منه الباصرة والينبوع او للمتفقين في اللفظ والهيئة ولو مجازا ويدخل فيه ما ذكرنا اذا اريد بالمسمى
ويخرج منه ما ذكرنا اذا اريد حقيقتهما لا ريب في كون الوضع للمثنى والجمع نوعيا بكون المدخول
موضوعا للشيء والعلامة موضوعة للاشارة الى التعدد من مدخوله ولا يكون له وضع شخصي ما صالح
عدم زيادة التعدد الوضع والاتفاق والتبادر فان المتبادر من رجلين شيئان احدهما الطبيعة
الرجولية المفادة من مادة الطبايع الثاني التعدد والاول يستفاد من المدخول بمرفاد ولا
دخل له بالعلامة جزما والثاني يستفاد من الداخل بمرفاد ولا ربط له بالمدخول قطعا فيكون
من باب دالين ومدلولين لا الدال الواحد المركب حتى يكون شخصيا كعبد الله لا يستلزم انسلاخ
الاحاد كعبد الله بالجهة العلمية ولا ريب ان ما نحن فيه ليس كذا ولذا كان التصرف في العلامة
بان يراد من رجلين اربعة رجال او ثلاثة مثلا مستلزم للتصرف في المادة اعني الرجل عرفا يقينا
وما نسب الى بعض علماء اللغة عنده في قوة تكرير المفردات اراد ان ما ذكر ذلك فنسلم وان
اراد كون التركيب موضوعا بوضع شخصي فكلا وفساده غني عن البيان على ان وجوده

في قول اللغويين غير معلوم او نادر ومع ذلك مراده مجمل وعلى فرض كون مراده هو ما
ذكرناه من العرف القطعي على خلافه ولا نقل حجة فيما يفي الكلام من ان التصرف في المادة بان يراد
بالعين ما يسمى به وكلا من زيد وشمس مستلزم للتصرف في العلامة لا بل مجازا في المادة و
العلامة حقيقة يرجع الى ان العلامة هل تكون موضوعة للاشارة الى التعدد مما يطلق من مدخوله
وكونه المدخول حقيقة فيكون عينان وشمسان وزيدان مجازا اذا اريد بها المسمى او موضوعة
للاشارة الى التعدد مما يراد من مدخوله سواء يطلق منه بالوضع او القرينة والظاهر الثاني لاصالة
اشتراك المعنوي على سبيل الوضع العام والموضوع له الخاص كسائر الحروف والاسماء الغير
المستقلة فلا يرد ما ذكره بعض من انه موقوف على استعمال في الجامع وهو ممنوع ولعدم الالتفات
في العلامة عرفا في عينين مع نصب القرينة على كون المراد بالعين ما يسمى به وهو مقدم على
التبادر المدعى من انه هو المتفقان في الاسم والهيئة الحقيقية على ان التبادر انما هو بعد تبادر
الحقيقة من لفظ المدخول اولا ويسري في العلامة لان العلامة ظاهرة فيما يظهر فيه ثم
هل هو حقيقة للاشارة الى التعدد مما يكون متفقين في اللفظ مطلقا من بين ان حقيقة اذا
اريد حقيقتهما وكل العينان اذا اريد الباصرة والينبوع او لا بد من الاتفاق في الهيئة ايضا ولو
مجازا فيهما مجازا او له وضعان احدهما عام والاخر مجرد الاتفاق في اللفظ في الاعلام الشخصية
اي في قوة تكرير المفردة كما قال به بعض فنقصر من جهة هذا الوضع والحق الاول وذلك لتبادر
التعدد من ظاهر المدخول او الحقيقة المرادة منه ولا ريب ان من زيدين لا يراد الا حقيقة واحدة
ولا يصح ارادة حقيقة اخرى منه ولا من العلامة جزما وكذلك العينان لعدم صحة استعمال المشترك
في المعنيين كيف ولو صح لكان في دخول العلامة المكسرة اربعة ولو اراد اربعة فبدخول العلامة
يصير ثمانية وهكذا وهكذا في الجمع مع انه على فرض جواز ارادة التعدد في المفرد لا يختص
بالاثنين بل يجوز ثلاثة او اربعة وهكذا فالتعدد الناشي من العلامة غير مرتبطة بعنوان ارادة
التعدد من المفرد لاختلافهما ولزوم الضعف في دخول العلامة ولاصالة عدم اشتراك اللفظي
كيف ولو كان كذلك يلزم في العينين اشتراكين في المدخول والداخل وتعيين كل في كل محتاج

الى القرينة ولزوم التوقف في فقد القرينة الدالة على ارادة المفردين من العينين او ارادة الحقيقتين المجازيين وكذا الاشتراك المعنوى لندرة القول به وغلبة الاستعمال في المفردين في التثنية ونبادره بل الاتفاق عليه ظاهرا ومن باب الوضع الشخصي فقد ظهر ما يقرب فساده ولكن فيه تامل لانه لو كان مجازا في العينين المختلفين لصح سلب التثنية والجمع عنه ولكان استعمال العلامة مرشا فيه كتثنية الحيوانات والتالي باطل بل نقول العينان يجوز في ارادة المفردين من الحقيقة او المجازيين وهو يكشف عما قلنا فيجب اما القول بان ونحوه المراد هو المسمى او من باب الوضع الشخصي للتركيب او من باب الاشتراك المعنوى على سبيل الوضع العام والموضوع له الخاص اعني شيئين متفقين في اللفظ مطلقا والعلامة حقيقة في الكل وان كان المدخول مجازا في بعضها يكون مفاد العلامة ح ان مدخوله متعدد لفظا ولكن يشكل في ان المهيتين لو ايدت من العينين فقدم فساده ولو اريد من العلامة مقيد قابل مع قطعا مع انه مستلزم للتعارض بين المادة الظاهرة في الوحدة والعلامة ولو اريد من القرينة فهي غير ولا تكون علامة لارادة الحقيقة او الحقيقتين مع انك قد عرفت ان التعدد الناشي من العلامة يمنع الكلام في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اللهم الا ان يقال ان وضع العلامة لتعدد المدخول يكون مجازا في شيئان جانبي شيئان اسم كل منهما عين اعني اعين على هذا ان يراد من كل منهما مهية بمعنى الاخص وكذا الوضع للتركيب لا يستلزم التشخيص بل يرجع الى النوعي بان كل ما كان لاخره الف ونون حاله انسان في الاعلام الشخصية او مطلقا ويخرج عن محل النزاع ح ايضا لانه ح يكون من باب استعمال اللفظ في المهيتين لا اللفظ الواحد فلا ربط لاجل الهمداني المقام اصلا فقد بـ

المقام الثالث في النفي لا ريب ان السلب لا يفيد الا نفي ما افاد المدخول او ما يراد من المدخول لا رجل واما طبيعة الرجل لينة او مع العين لا استفادة من حرف السلب بل لا يصح ارادتها منه لعدم المصحح من الوضع او العلاقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه حرف لا يكون قابلا للمعنى الاسمي ولا يكون علاقة مصححة ويكفي الاصل على انه من وادي واجمالي وظاهر من اللفظ جائز لا ينفاد منه الا النفي والهيئة التركيبية لا تكون لها وضع ثالث بالاصل والاتفاق والتبادر فان المتبادر من لا رجل شيئان احدهما الطبيعة وهي مستفادة من

والاخر النفي وهي يستفاد من السلب فيختص الكلام في المدخول بانه لو افاد التعدد فالسلب ينفي التعدد ولو افاد الوحدة والسلب ينفيه فهو تابع للمدخول والمفروض عدم افادة المدخول الا الطبيعة الا لا المتعددة بل لا يصح ارادته من لفظ واحد كما مر فكيف يتصور كون السلب مفيدا لنفي ما لا يستفاد بل لا يصح الارادة من المدخول والداخل والتركيب لان سلب الشيء فرع استفادة التثنية وحدة وتعدداو المفروض عدم استفادته بل عدم صحة ارادته من المدخول والداخل والتركيب فظهر مما ذكرنا انه لا ربط بالسلب بل يرجع الكلام الى نفس المدخول من صحة استعماله في اكثر من معنى وكلا انا من قبيل المقامات فالنفي لو جاز مطلقا حقيقة وصح الا ان ظاهر الهمداني المعاني لا يشترط القدر الجامع بين الانفراد والانضمام فاستعماله في المتعدد واستعمال الكلي في الفرد يجوز ووروده في القرآن الكريم في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ص والم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال وكثير من الناس الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجدة من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم هو الخضوع والاصل في الاستعمال الحقيقة وفي الاول ما مر من دخول الوحدة في الموضوع له وعدم الرخصة في الانضمام على انه لو جاز ارادة التعدد في المفرد يلزم صحة في التثنية فيكون مفاده رايت عينان ان يعبر اثنان من مهية واثنان من اخرى كما مر وفي الجمع تعدد الثلثة كلا بالنسبة الى مهية وفي الثاني بان حرف العطف بمنزلة الفعل فيتعدد بحسب العطف فيكون يسجد من في السموات ويسجد من في الارض الخ وكذا في الصلوة لا يقال لو تم ذلك فرفع الاشكال في قوله ومن في الارض لانها شاملة على ذوي العقول وغيرهم لا نا نقول اولا نمنع العموم وثانيا نمنع ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ السجدة فيحمل على اللغة وهو مطلق الخضوع الى اعني القدر الجامع بين التكويني والتكليفي وثالثا انه على تقدير الثبوت لكن لا يلائم عموم من الموصول فلا بد اما من تخصيصه بذوي العقول او حمل السجدة على مطلق الخضوع مجازا وهو اولى مع انه لا يكون من باب الجمع بين الحقيقتين لان على فرض الثبوت يكون الخضوع مجازا وعلى فرض عدمه يكون معنى الاصطلاحي مجازا وعلى اي منهما يكون المراد واحدا كما عرفت سابقا

الحقيقتين لكن يجوز ان يكون من باب عموم الاشتراك لا من باب الاستعمال في المختص مثلا في على انه استعمال واعم من الحقيقة والمجاز وقد ذكرنا ظهر الجواب عن القول بظهور المشترك في الجميع مع فقد القرينة لا لمنع الاشتراك ولمنع الجمع بين الحقيقتين لجواز عموم الاشتراك وهو بالقرينة في المقام موجودة وهو عموم من وقال بعضنا ليس الا استعماله في الاكثر ممتنعا كان يراد به النكاح العقد والوطي بالملامسة الجماع والملمس باليد وهو في قوله تعالى من نسائكم اللاتي بايتم من ابتدائه بربائب الى الربائب والنساء معا وفساده اظهر من ان يبين لان مجرد الاحتمال لا يدل على الوقوع حتى يصير دليلا بل من عدم الجواز لنبد على نفي هذا الاحتمال مع ان الاخير راجع الى الاول وب الثاني لو كان لا يكون من باب الجمع بل من باب ارادة المعنى العام مجازا اما بعموم الاشتراك او عموم المجاز والاول لحمول على احد المعنيين وللقول بالجواز ان مجانا دخول الوحدة وفي الاكثر يلزم رفعها ويكفي مطلق العلاقة ويظهر فساده مما مر من عدم الدليل على كفاية مطلق نوع العلاقة وللجواز مجازا في المفرد مامر وفي التثنية والجمع حقيقة انه في قوة تكرير المفرد كما انه في زيدان وعينان قال زيد وزيد وعين وعين ولا ريب في جوازه فكذا في التثنية ويكفي فيه مجرد الاتفاق في اللفظ لكون ارادة المسمى بزيد او العين بعيدا مخالفا لظاهر اللفظ وفي الاول ما مر وفي الثاني انه ان اراد انه بحسب المثال فمسلم ولا يجدي نفعا وان اراد انه مثله في جميع الاحكام ممنوع لان علامة التثنية لا تدل الا على تعدد ما يظهر من مدخوله او ما يراد وقد عرفت عدم صحة ارادة الاكثر منه وعلى فرض تسليمه يكون من باب استعمال اللفظ في المهيتين وخارج عن محل النزاع كما عرفت وللقول بالتفصيل بين الاثبات والنفي اما عدم الجواز في الاثبات فلما مر واما جوازه في النفي فبان النفي يفيد العموم فيتعدد وفيه انه يفيد العموم مما يظهر من مدخوله او ما يراد منه والفرق بينه وبين الاثبات ان العموم في النفي استغراقي واصولي وفي الاثبات في التكليفيات بدلي وفي الخبر والوضعيات عرضي ولا يفيد النفي سلب غير مدخوله لان سلب غير المدخول لا بد من استفادته من السلب وهو اما ان يكون من المدخول فقد مر عدم قابليته له او من حرف السلب وهو بديهي الفساد لانه لا يفيد الا السلب واما الهيئة

او المهيات فلا يدل عليها بل ليس قابل لافادة المعنى الاسمي منه واما التركيب فقد عرفت عدم وضع شخصي له بل له وضعان كما مر وبان المتبادر من قوله ما رايت عينا هي نفي جميع مهيات لا مهية واحدة وفيه منع العموم اولا وثانيا بان العين باعتبار التنوين يكون مفاده مهية لا جميعها اعني جميع المهيات ونفيها مستلزم لنفي جميعها او يكون المراد منه المسمى وسلبه مستلزم لسلب جميعها وبان سلب العين عن محل الشك دليل على مجازية المشكوك مطلقة لكن انه لا يكون هذا عينا ولو لم يفد العموم فيكون المراد سلب المهية الواحدة منه ولا ضير ان يكون المشكوك بالنسبة اليه مجازا دون غيرها وفيه ان مع التجوز يحمل بين المهيات ولو كان المشكوك منه محتمل عند العالم وكان يعلم عدم صحة سلبه عنه فمع السلب يعلم عدم احتماله وكان يعلم عدم كونه منه والمانع مطلقا حقيقة فلدخول الوحدة ومع انتفائها لا يبقى الحقيقة ومجازا فلانتفاء العلاقة المجوزة واستدل ايضا بانه مستلزم للتناقض بانه لو استعمل العين في الذهب والفضة يكون المعنى هذا مراد او حدة وهذا مراد وحده وهما مرادان معا والثالث يستلزم نفي الوحدة والاول يثبتها وهو معنى التناقض وفيه ان على فرض استعماله في اكثر لا يكون المراد هذا وحده بل المراد هذا وحده وهذا مع الغاء الوحدة مجازا او على العطف لا بشرط ولا عليه يكون معناه هذا وحده حتى يحتاج الى الغاء قيد الوحدة فتدبر ثم افرط بعض من جوز الاستعمال في اكثر من معنى فقال انه مع التجرد ظاهر في الجميع والظاهر هو القائل بكون موضوعا للمعنى لا بشرط ويلزمه كونه في الاكثر حقيقة كيف كان استدل عليه بالاثنين وفيهما ما مر وبان مع عدم القرينة اما ان لا يحمل على شيء من معانيه فاهمال للفظ بالكلية او يحمل على بعض دون بعض فترجيح بلا مرجح فانحصر الحمل على العموم وفيه انه غير مناسب للظهور اللفظي لانه وجه عقلي والاحسن ان يقال ان ظهوره في الجميع لو كان كونه المراد ناشيا من اللفظ بانه قابل للانفراد وللانضمام مع الاثنين وهكذا والمجموع وتعيين الاخير موقوف على القرينة ومتى انتفت فظاهر في الجميع لكون نسبته الى كل منها على السوية فترجيح البعض باطل من حيث هو لم يتقدم بعض على بعض في الظهور وفيه معنى الظاهر في الجميع ولا يكون الجميع معنى حقيقيا له بل هو كل من المعنى لان كل معنى حقيقي

لا يشترط في الانقسام فرد لكل منها والجميع ليس الا حال الانضمام في الارادة وهو فرد من كل منها فاستعماله في الجميع انما هو استعمال في جميع المعاني بفرد من افراده فلا ضير ان يكون حمل الكلي على فرد منه موقوفا على القرينة دون فرد آخر منه كالامر على فرض كونه اسما من احد من الطلب والمطلق فان حمله على الاول موقوف على القرينة وبدونها يحمل على الثاني وفيه ان اللفظ بل للانفراد والانضمام مساويا وحمله على الثاني موقوف على ابطال الاول وهو موقوف على ابطال صدور الحمل من العاقل وامتناع الاجمال الذاتي واما مع جوازه فلا يتم لجواز ارادة فرد معين بالانفراد ولم يذكر القرينة لقصد الاجمال فيه والحق عدم ابطاله لما سيجيء ومعه لا يظهر الثمرة الا حيث يكون مجملا بين الامرين مع انا لو حققنا ابطاله وضعه للمعنى لا يشترط بل عدم جواز استعماله فيه ولو مجازا الا من باب عموم المجاز كيف مع انه لو تم الدليل على ابطال الاجمال في كلام الحكيم لتعين الحمل على الجميع من باب عموم المجاز بالدليل العقلي ولو قلنا بعدم جوازه في اكثر من معنى واحد وعلى الاجمال العرضي بانه كان حين الصدور مع القرينة المعينة واضمحلت بكثرة المحو السوانح والموانع ان كان قابلا له والا فالاول فقط والا يلزم اللغوية فتدبر وعلى فرض صحة الاستعمال في الجميع لا يكون من باب العموم المجموعي بل هو الجميع بكون كل واحد مناطا للحكم لان استعماله في المركب من المجموع مجازا على جميع المذاهب والحقيقة هو استعماله في كل بان يراد هذا وهذا الخ كما عرفت وكذا على فرض عموم المجاز مجازا وعلى مثل ما استعماله في المجازين وكذا استعماله في الحقيقة والمجاز وامثالهم كاقسام المشترك ومحل النزاع فيه هو ما مر نحو من محل النزاع من استعماله في الحقيقة والمجاز بحيث كان كل منهما مقصودا اوليا ذاتيا وواقعيا مناطا للحكم نفيا واثباتا واختلف فيه فنفى بعضهم مطلقا وجوزه بعضهم مجازا وبعضهم حقيقة ومجازا باعتبارين ومن بعضهم التفصيل بالمنع في المجاز والجواز في الكناية والحق العدم مطلقا لما مر ثم ولو استعمل اللفظ في المعنى الجامع بين الحقيقة والمجاز يسمى بعموم المجاز هنا وجائز اتفاقا وثمرته عموم الاشتراك لكن لا قبل الخوض في المسئلة لا بد من تفسير وهو ان الكناية عند الاصوليين من اقسام المجاز من دون فرق الا بالذات بان العلاقة لو كانت

لزوما فيسمى بالكناية كما لو كانت مشابهة يسمى استعارة ولو كانت غير هما فيسمى مجازا مرسلا واما من حيث الحكم اعني من حيث جواز استعماله في المعنيين والاكثر فلا فرق بينهما عندهم لانهم حصروا الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وقالوا بان الاول استعمال في الموضوع له والثاني استعمال في غيره ولم يفرقوا او لم يقسموا بين انواع المجاز ثم قالوا في عنوان آخر هل يجوز استعمال الواحد في اكثر من معنى واحد ام لا فبعضهم قالوا بجوازه وبعضهم قالوا بعدمه ولم يفصل احد بين الكناية والمجاز واما علماء البيان فعرفوها بتعريفات مختلفة منها ان الكناية هو استعمال اللفظ في الملزوم او في الموضوع له لاجل الانتقال الى اللازم او بالعكس ومنها ان الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز هو استعمال اللفظ في غيره والكناية استعماله فيهما ومنها ان الاستعمال ان كان فيما وضع له فحقيقي وان كان في غير ما وضع له مع القرينة المعاندة عن ارادة الحقيقة فمجازي وان كان في غير ما وضع له مع عدم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة فكناية فمن الاول يظهر كون الكناية هو ما يريد اللازم من دون ارادة الحقيقة فهما غير مجتمعين فيها كالمجاز لكنه قابل لجعله من اقسام الحقيقة بناء على انه استعمال في الموضوع له صورة وان لم يكن مقصودا واقعيا وقابل لجعله من اقسام المجاز لانه المقصود بالذات والموضوع له واسطة له ومن الثاني يظهر كون الكناية هو ما يجوز استعماله في الحقيقة والمجاز معا بخلاف المجاز ومن الثالث يظهر كونها مجازا مع جواز ارادة الحقيقة فيه كيف كان الحق مع الاصوليين توضيح المطلب ان كثير الرماد وطويل النجاد او اقدم رجلا واخر اخرى لم يكن بالمعنى الاصلي ملزوما للسخاوة وطول القامة والتحير التردد والشك لا عقلا ولا عرفا وهو واضح ثم استعمل في المعنى الاصلي صورة واريد به السخاوة وطول القامة والشك بالقرينة وكثر الاستعمال فيه ولا يكون من باب استعماله في الملزوم السخاوة ولو فرض كونها لازما له لان استعمال اللفظ في اللازم فقط مجاز كان في الملزوم فقط مجاز كما في المنطوق والمفهوم ولم يكن كناية جزما وحتى لو بلغ الى حد النقل فيدخل في

العرفية ولو لم يبلغ فيكون من باب المجاز المشهور المختلف في حمل اللفظ فيه بل الكناية هو استعماله في الشيء صورة مع كون المقصود واقعا شيئا آخر مناسبا له بحيث يكون لازما او ملزوما حقيقة لفظا او عقلا او ادعاء او يكون ملزوما للازم من السخاوة ويميزها ثم كثر الاستعمال على هذا المعنى وشاع بحيث لما استعمل اللفظ ينتقل الى الشيء اولا صورة مع الانتقال الى كون المقصود الواقعي شيئا آخر عرفا فيصير لازما من هذا او كون الانتقال اليه مسببا عن الانتقال الى الشيء اولا صورة ويلزم عدم مجيء الشيء لاجل استعماله فيه صورة وان لم يكن مقصودا واقعيا بل كان المقصود الواقعي هو اللازم المجعول ولم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز لان الحقيقة لم تكن مرادة لان الحقيقة هي نفس الشيء من حيث هو لا من حيث كونه ملزوما وموجبا للانتقال لان قوله اقدم رجلا واخر اخرى يكون معناه الحقيقي سبق رجل على رجل ولا يلزم الشك اصلا لكن لما استعمل فيه واشير الى ارادة شيء آخر فيكون المراد هو من حيث كونه ملزوما له ومرشدا اليه وسببا للانتقال اليه وما قصده ذاتا وهذا المعنى مناف للظاهر من الحقيقة ولا يجتمعان لتنافيهما لان الشك وسبق رجل على رجل بحيث كان كل منهما مقصودا واقعيا لم يكن مرادا في الكناية وبما ذكرنا بان ان استعماله في هذا المعنى فيصير كثيرا بحيث صار نقلا والاول اعني نفس الشيء مهجورا فتكون الكناية من حيث الكناية حقيقة منقولة ومع العدم لا يحمل على ارادة نفس الشيء من حيث هو واقعا ولا يحتمله ايضا وقد لا يصل الى ذلك فقابل للاقرب من المجاز المشهور والاشتراك التعييني والمجاز المشهور المرجوح والحق انه من باب الحقيقة لانه استعمال في الموضوع له صورة وان لم يكن مقصودا واقعيا ولا يكون ارادة الواقعية داخلة في الموضوع له كما سيجيء في التوطين في قوله ادبر وكان المقصود الواقع معدوما لكثرتها لنادر من الموضوع له للظهور ارادة الواقعية من الموضوع له ولذا يحتاج الى نصب القرينة او لا حتى صار شايعا ولا يكون مجازا لعدم استعماله او لا في النفي

ولا يكون جمعا ايضا بينهما لان الجمع موقوف على كون كل منهما مقصودا اوليا بالذات واقعيا متعلقا للحكم وفي المثال السخاوة لا يكون مقصودا اوليا والموضوع له لا يكون مقصودا واقعيا وعلى فرض تسليم كون الكناية من اقسام المجاز لا يكون جمعا ايضا بل مجازا فقط بكون الاستعمال في الموضوع له مع عدم ارادته واقعا مجازا لا يكون استعمالا في المعنى وقد اتفقوا ان الكناية استعمال في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له ان اراد بغير الموضوع له هو اللازم كالسخاوة والشك فيرد ان في الكناية لا يكون استعمالا فيه اولا وبالذات ومع فرضه لا يكون كناية لان استعمال اللفظ في اللازم فقط لا يكون كناية على انه غير لازم بالمعنى الاصلي كما عرفت وقوله مع جواز ارادة الموضوع له فيه انه في الكناية لم يكن جمعا لما مر وان اراد وامثاله هو المعنى الاصلي صورة بان الحقيقة هي استعمال الشيء في الموضوع له مع ارادته واقعا وهذا خلاف فيرد عليه انه غير مسلم لاصالة الاشتراك المعنوي وعدم صحة السلب ومع التسليم لا يصح قوله مع جواز ارادة الموضوع له لان الموضوع له هو ارادته واقعا لا صورة من حيث كونه سببا للانتقال وهو غير مراد واقعا بتسليمه وان ارادوا منه المركب فهو اولا ان المركب لم يكن مقصودا بنفس التركيب وثانيا لا يصح قوله مع جواز ارادة الموضوع له لما مر وكذا قوله هي استعمال في الملزوم لاجل الانتقال الى اللازم ان اراد انه ملزوم بالوضع الاولي الاصلي فيرد ما مر من عدم الملازمة وان اراد انه ملزوم وكلازم عرفا بعد استقرار الكناية بمعنى كون الانتقال اليه مسببا عن انتقاله حقيقة ويكون محل النزاع لفظيا يكون مراد المجوزين الجمع بتسمية اللازم مجازا وارادة الصورية موضوعا له على معنى ما ذكرنا ومن المانع هو القول بكون ارادة الصورية مجازا والواقعية حقيقة ومعه لا فرق بينهما وبين المجاز فتدبر كيف كان المانع من جواز الاستعمال في المعنى الحقيقي والمجازي اما ان يكون مراده مطلقا او في المجاز المقابل للكناية وعلى الاول يلزم مراعاة الكناية او جعلها من اقسام الحقيقة او كان الفرق بينهما بالذات والمجوز في مقابله لا بد له

اما من اثبات مطلق الجواز او في الكناية وعلى الثاني يجوز ان تكون الكناية عنده من اقسام
الحقيقة او من اقسام المجاز مع كون الفرق بينهما بالحكم او بدونه بالذات معا وعلى الاول
يلزم كونه بالذات وعلى الثاني لا ابدا ان تكون الكناية عنده من اقسام الحقيقة او كان الفرق
حكميا او حكما وذاتيا معا والمجوز لا ابدا ان تكون الكناية عنده من اقسام الحقيقة
او كان الفرق عنده ذاتيا لا حكما وقد عرفت ان على من هنا المنع مطلقا وكون الكناية
من اقسام الحقيقة ولو كان من اقسام المجاز فالفرق ذاتي لا حكمي واشد لا يتم
المجاز ملزوم للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء فيلزم من تجويزه المنع بين المتنافيين فلا يصح مع ارادة الحقيقة ونسب الى
السلطان انه اعترض بان القرينة المانعة عن ارادتها في المجاز انما يمنع عن ارادتها على
الانفراد بدلا عن المعنى المجازي واما الانضمام الى ارادة اخرى منضمة اليها فلا اذ المراد
من ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ معا هو كون كل واحد منهما مرادا بارادة
على حدة بالاعتبارين واجيب عنه بعض بان على فرض دخوله في الارادة انما يكون من باب
دخول الخاص في العام وليس ارادة كل فرد فرد متضمنة بارادة مثانة بل المراد كل واحد
منهما بعنوان الكلي الافرادي وليس هنا ارادتان متضمنتان فيعود المحذور من لزوم
اجتماع المتنافيين واعترض بعض آخر بان من خصائص المجاز انه ملزوم للقرينة المعا
ندة وبه يفرق بين المجاز والكناية والا فالكناية ايضا ملزومة للقرينة المعاندة عن
ارادة المعنى لم يكن عن ارادة اللازم والا لم يكن كناية بل حقيقة فالقرينة المنضمة بالمجاز
ما يمنع عن ارادة الموضوع له جمعا وفي الاستدلال والاعتراضين والجواب عن الاول
نظر اما الاستدلال فلان اللفظ المجاز ظاهر في المعنى الحقيقي واحدا ينافي ارادة خلا
ف لا بد من نصب القرينة عليه فلو لم يكن مرادا فاصلا لا بد من صرفها اصلا ولو كانت
لكن لا وحدانيا بل مع المجاز فلا بد من صرفه وحدانيتها وهو ايضا يجاز الدخول الوحدة كما
يرفع القانونها فان معلوم الاول الا المجاز ملزوم للقرينة المعاندة لنفيهما وعلى الثاني

ملزوم للقرينة المعاندة لوحدتها و ح لا يكون الجمع جمعا بين المتنافيين لان المعاندة للوحدة
هو الجمع وهو المطلوب فان اراد بالمعاندة المختصة بالاول فقط فالاختصاص ممنوع لعدم
الدليل عليه من العقل والشرع فان اراد ان الارادة واحدة ولا يمكن تعلقها بالاثنين ففيه انه
لا ضير فيكون الاستعمال والارادة واحدة مع كون المراد متعددا بالوضع كما في المشترك او الوضع
والقرينة معا بالاعتبارين كما في المقام على انه لو تم لجرى في المشترك ولم يقل احد
بكون عدم الجواز عقليا بل كل من انكر انكر لفظا لعدم الوضع حقيقة ومجازا فان اراد انه
في بعض المقامات يلزم التناقض والتضاد كما لو كان المجاز ضدا او نقيضا للحقيقة كما في
المشترك كالقرء ففيه انه خارج عن محل النزاع لان النزاع في الجواز والعدم انما هو فيما
امكن عقلا واما في الاعتراض الاول فلان قوله بل لان المراد في صورة ارادة المجاز وحده
فهو حق لكن لا يصح استعمال البدل ولا يصح قوله بعد ذلك واما بالنظر الى ارادة اخرى
الخ ان اراد ان في صورة ارادة المجاز فقط فيكون ارادة واحدة لا يمكن فيه جمع الاثنين
وفي صورة ارادة المجاز والحقيقة فارادتان ففيه ان الاستعمال والارادة على الفرض في كل
ولا كلام في امكان تعلقها بهما عقلا انما الكلام في انه هل يكون مع حصال لا واما الجواب
فلان قوله بل المراد كل واحد منهما بعنوان الكلي الافرادي ان اراد انه من باب الاصول
العموم الاصولي او المنطقي فممنوع لعدم المنافي لهما احاطة او اطلاقا الا ان يفرض عموم
الاشتراك وهو خارج عن محل الفرض وان اراد انه مثله في تعدد المراد ووحدة الارادة
كون كل واحد منهما مرادا واستقلالا مناطا للحكم فهو حق لكنه خلاف ظاهر كلامه واما الاعتراض
الثاني فيما مر من ان الكناية كالمجاز في عدم جواز الاجتماع وما يمنع من اعتراض صورة المعنى
الحلي وواقعا اللازم العرفي لا يكون حقيقة ومجازا بل اما حقيقة واحدة او مجازا واحد
نعم لو اراد من كثير الرماد المعنى الاصلي حقيقة وواقعا وصورة الانتقال الى اللازم الحاصل
في العرف بكثرة الاستعمال فهو جمع بين الكناية والحقيقة ويجري الكلام في المجاز فيها لان ارادة
صورة للانتقال والاشارة الى السخاوة ملزوم للقرينة المعاندة عن ارادة نفسه واقعا

ووحدانيته على فرض الجمع وان اراد انه استعمال اولا في السخاوة فهو غلط فقط لانه خلاف
المتبادر في العرف مع انه يستلزم الخروج عن الكناية لان استعمال اللفظ في اللازم مجاز
لا كناية فالحق في المنع ان الوحدة داخل وفي الجمع الغاء لها فلا يكون حقيقة واما مجازا فقد
على العلاقة المصححة ولعل من عدها كما مر واحتج المجوز مجازا بان الوحدة داخل وفي
الجمع الغاء لها ومطلق علاقة الكل والجزء كافية وفيه ما مر واحتج المجوز حقيقة ومجازا
بانه اراد من جهتين اعني الوضع والعلاقة فيترتب على كل حكمه وفيه انه استعمال واحد وارادة
واحدة وكونه حقيقة ومجازا موقوف على اثبات كون الالفاظ موضوعة للمعاني الا بشرط وقد
مر فساده واحتج المفصل بين المجاز والكناية بالمنع في المجاز بما مر من كونه ملزوما للقرينة
المعاندة الخ والجواز في الكناية بانها استعمال في غير ما وضع له فكلا كالسخاوة مع جواز ارادة
المعنى الاصلي اعني كثرة الرماد او بانه استعمال في المعنى الاصلي صورة مع كون المقصود الاصلي
الانتقال الى السخاوة وهو جمع بين المجاز اعني السخاوة والحقيقة اعني المعنى الاصلي
صورة وبجواز الجمع فيها دون المجاز يفرق بينهما او باتفاق اهل البيان على جواز الجمع
فيها وفي المنع ما مر من انه لعدم الدليل على الرخصة لا لانه ملزوم الخ وفي الجواب في الكناية
ايضا ما مر من انه استعمال في المعنى الاصلي في المعنى الاصلي او لا صورة للانتقال الى السخا
وة ليس وهو واحدا اما حقيقة او مجازا واتفاق اهل البيان ممنوع لذهاب بعضهم الى
انه استعمال في الملزوم للانتقال الى اللازم سلمنا الاتفاق لكنهم اصطلحوا المراد كون الكناية
من انه استعمال اولا صورة في المعنى الاصلي مع القصد الى الانتقال الى السخاوة وهو لا
لا في السخاوة اولا ولا جمعا **اصل** في المشتق وفيه مطالب مقدمة هو بعض باب الفرع
الموافق للاصل في حروف اصوله لخروج منه المعنى وفي المعارضة كالثاء والعارضة الثالثة الاخ
على المصدر فانه لا يعتبر فيها الموافقة وبهذا الظاهر من الموافقة هو الموافقة في الجملة
لا الكلي والا لم يلزم اتحاد المشتق والمشتق منه في اللفظ ومعه لا يصير متعددا والموافقة في
الجملة لا بد ان يراد بقاء المعنى وعدم اصلية المشتق منه المشتق والا لزم انتفاء الدال المستلزم

لانتفاء الدال المشتق منه في المشتق ويلزم منه الوضع الشخصي في المشتقات او تحقق المدلول
ملحوظ الدال كما سيجيء في المطلب الثاني ولا بد ان يراد فيه المناسبة في المعنى ايضا بان يكون معنى
المشتق منه باقيا في المشتقات والا يلزم ايضا الوضع الشخصي او تحقق الدال بدون المدلول
كما سيجيء ودخول الجامد المشابه في الحروف باشتماله على حروفه مع الزيادة مع التباين في المعنى
والمراد بالبقاء هو الاعم من الحقيقي والحكمي ليدخل المعتلات وما يتغير فيه الحروف بالزيادة
او النقصان او هما كما سيجيء ولا بد فيه من التغاير في المعنى والا لزم ترادفهما وعدم الاشتقاق
وكذا في اللفظ والا لزم وحدة المشتق منه والمشتق قال بعض من الاول يحصل انواع التغيير
بالتغير التسعة من الماضوية والمستقبلية الخ ومن الثاني يحصل خمسة عشر قسما في حصر على وجه
انحصار التغيير اما ان يكون حاصلا من الزيادة او النقصان او تركيبيا منهما وعلى
الاول فاما ان يكون بزيادة الحرف او الحركة او هما وكذا في جانب النقصان فيصير ستة ومن
الثاني فاما ان يكون مع زيادة الحرف نقصان الحرف او الحركة او هما وكذا في زيادة الحركة
وفي زيادتهما فيصير تسعة والمجموع يكون خمسة عشر هذا في الاشتقاق الصغير واما الكبير
فهو الذي يكون فيه موافقة الفرع مع الاصل في المعنى مع الاختلاف في الترتيب كجذب
وجبذ واما الاكبر فهو الذي يكون فيه الموافقة في المعنى والمخرج ولكن اخرجهما من الاشتقاق
بان الاول انما يكون من باب القلب لا الاشتقاق واما الثاني فلعدم الدليل عليه الا التقليد
وهو خارج عنه الخ واما حاشية من المصنف اقام الله ظلاله اقسام الصغير من الخمسة عشر
على ما ذكر بعض الاول زيادة الحركة كطلب بالفتح من الطلب بالسكون فان حركة الباء في الكلم
اعني طلب حركة بنائية وهي كالجزء كانها معتبرة من حيث جوهر الكلمة عقلا وحركة الاعراب
فانها بسبب العامل والاصل في الاسم السكون من حيث هو وان كان من حيث العامل التحقيق
اصله الاعراب الشخصي يزول بزوال العامل من حيث العامل النوعي لا الاعراب النوعي يزول
بزواله كما قال بعضهم بالتحقيق وحيثية الاشتقاق من حيث جوهر الكلمة لا من حيث العامل
ومثله ضرب من الضرب واما الثاني زيادة الحرف فقط ككاذب من الكذب فانه ف

في الاول زيد الالف الثالث زيادة الحرف والحركة معا كطالب فعل الماضي من الطلب فان فيه زيادة الالف وحركة الثانية للباء وكضارب من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء الرابع نقصان الحركة فقط كحذر بكون العين اسم فاعل وفي المشتق منه اعني فعل الماضي محركة للبناء وكضرب من ضرب على رأي الكوفيين من اشتقاق المصدر من الفعل الخامس نقصان الحرف فقط من الفوق لنقصان الواو في فعل الامر السادس نقصان الحركة والحرف معا كعد من العدة نقصت الهاء التي هي عوض عن الواو اذ الاصل الوعد ونقصت ايضا حركة الدال السابع نقصان الحركة مع زيادتها ككرم من الكرم نقصت فتحة الراء وزيدت ضمها الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف مثل علم من علم نقصت حركة الميم الثانية وزيدت الباء بناء على جواز الاشتقاق من فعل الماضي وخط من عليه عام من العدد نقصت حركة الدال الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد العين التاسع نقصان الحركة مع زيادة الحركة والحرف اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزيدت الهمزة متحركة وكسرة الراء العاشر نقصان الحرف مع زيادة كديان من الديانة نقصت التاء التي هي هاء عند الوقف وفي الخط وزيدت ياء ساكنة مدغمة في الياء الاصلي المفتوحة بدل على هذا حركة التي قبل التاء مفقودة في المشتق فهو مثال الخامس عشر اعني نقصان الحرف والحركة مع زيادة الحرف والمثال الموافق واكف من الوكيف نقصت الياء وزيدت الالف الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نبت من النبات نقصت الالف وزيدت حركة الفاء الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة والحرف معا كخاف من الخوف نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء للبناء الثالث عشر نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة والحرف معا كارم من الرمي زيدت الهمزة متحركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفتحة الراء الرابع عشر نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة كعد من الوعد نقصت الواو وحركتها وهي الفتحة وزيدت كسرة العين الخامس عشر نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحرف ككال من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف ثم اختلفوا في ان الاصل بمعنى ما يبتنى عليه الاشتقاق هل هو المصدر كما ذهب اليه البصريون

والاكثر او الفعل كما ذهب اليه الكوفيون وبعض شاذ فكان للاول وحدة المفهوم وكونه اسما والاسم مستغن عن الفعل وكون معناه دليلا على اصالته لان مع اكثرية معناه لو كان مشتقا وزاد بعض انه جزء من الفعل فيكون مستقلا ولا يجوز ان يكون مشتقا لانه يلزم لكونه جزءا وفي الكل نظر اما الاول فلانه واحد ويلزم وحدة المعنى واما الثاني فلاحتياجه الفعل الى من قام به وعدم احتياج الفعل كالمصدر في المفهومية واما الثالث فلعدم الدلالة واما الرابع فلانه يتعدد فلا يلزم اكثرية المعنى واما الخامس فلان الجزء معتم عقلا ولا ينافي كونه متاخرا من حيث الاخذ والانقطاع وللثاني كون اعلال الفعل مدارا على اعلال المصدر وجودا وعدما وكون المصدر تاكيدا للفعل وان المصدر بمعنى المصدور وفي الاول انه على خلاف المطلوب ادل وفي الثاني منع الكلام مع ان التاكيد للحدث الموجود في الفعل وهو المصدر واما الثالث مع كونه بمعنى المصدر ويدل بمعنى محل الصدور فلا اقل انه لا شهرة له في السنة العلماء والطلاب ومن اشتقاق الفعل من المصدر الكاشف ولو قطعنا عن الجميع وهو يكفي مع تأييد بالوجه الاعتبار بل الوجه القوي وهو ما ذكرنا من لزوم كون المشتق منه موجودا في ضمن فرعه معنا ولفظا وهو المصدر لا الفعل المطلب الاول في تعيين المشتق منه وينبغي فيه تمهيد مقدمة وهي ان الوضع من حيث الموضوع الملحوظ في نظر الواضع حين الوضع ينقسم الى شخصي ونوعي لان الموضوع الملحوظ لو كان هو الشيء المركب من المادة اعني الحروف المخصوص والترتيب الخاص بينهما ومن الهيئة الخاصة العارضة لها كزيد يسمى وضعا شخصيا لكونه ممتنع الصدق على الكثيرين والمراد بالشخصي هو الشخصي العرفي لا الشخصي الحقيقي فلا يرد انه لا يكون ممتنع الصدق على الكثيرين ولو من حيث استعمال المستعملين ولو كان هو الهيئة المخترع كونها بالقياس الى المادة لا بشرط كهيئة فاعل او المادة كالضرب يسمى وضعا نوعيا لعدم امتناع صدقه على الكثيرين لتحقق الاول فاعل وناصر وضارب وهكذا والثاني في فعل الماضي والمستقبل واسم الفاعل واسم المفعول وهكذا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوضع في المشتقات كضرب ويضرب وضارب ومضروب وامثالها من الصفة المشبهة والصيغة المبالغة وغيرها هو من قبيل

الثاني بمعنى ان الهيئة الماضوية لها وضع سواء كان نصر وضرب هو الضرب او النصر او القتل وهكذا او المادة كالضرب مثلا النصر وضعت لهذه الهيئات من الماضي والمستقبل وامثالها ايضا لها وضع ولا يكون الموضوع هو المركب من المادة والهيئة بمقابل الكل منهما وضع وافادة في التركيب فقولهم ضرب تفيد المادة المبدأ المخصوص والهيئة تفيد اضافة الذات بهذا المبدأ في الزمان كالفعل او لا بشرط كاسم الفاعل والمفعول والدليل على ما ذكرنا وجوه الاول ان الاصل كان الفعل بالوضع الشخصي فيها مستلزم لمخالفة الاصول الكثيرة لان على فرض القول بالوضع النوعي يلزم في مثل ضرب وضعان احدهما للمادة والاخر للهيئة وعلى فرض القول بالوضع الشخصي يلزم تعدد الوضع بحسب المشتقات وهو يكون في الماضي اربعة عشر ولا ريب ان الاول موافق للاصل بالنسبة الى الثاني الثاني الاتفاق من اللغويين والاصوليين الكاشف عن صدوره بهذا النحو من الواضع الثالث انه لو كان شخصيا يلزم عدم افادة الضرب في ضرب المبدأ المخصوص المتمايز عن القتل وكذا الهيئة العارضة لانه يكون جزء الدال كالعبد في عبد الله بعد ثبوت العلمية ولا ريب ان جزء الدال لا يفيد شيئا والا لزم كونه موضوعا بازائه وهو خلاف الفرض والتالي باطل عرفا لان في ضرب مثلا في العرف يستفاد منه شيئان احدهما من المادة والاخر من الهيئة ويؤيده الوجه الاعتباري وهو ان الوضع الشخصي في المشتقات لكثرتها اما متعسر لو كان الواضع هو البشر بل متعذر واما لغو لو كان الواضع هو الله تعالى لان الغرض من الوضع انما هو التفهيم ولو حصل بالوضع الواحد على سبيل النوعية يكون ارتكاب الاوضاع الشخصية المتكثرة لغوا ويؤيده ما ذكرنا تثبيت الوضع النوعي لعلامة التثنية والجمع واللواحق من الالف واللام والتنوين والاضافة والجمع المضاف والمحلى باللام ونحو ذلك من التراكيب اذا عرفت تلك المقدمة فلنشرع في المطلب من تعيين المشتق منه من انه هل يكون المشتق منه من ضرب مثلا هو الضرب او الضاد والراء والباء على هذا الترتيب والحق هو الثاني وذلك لان المشتق منه هو ما يكون متحققا في جميع فروعه مدلولا وذلك لانه لو لم يكن كل يلزم الوضع الشخصي في المشتقات بالنسبة الى الاول وعدم تحقق المدلول بدون الدال بالنسبة الى الثاني اما الاول فلان المدلول لو لم يكن

في المشتقات موضوعا فيها لابد من وضع واما الثاني فلان الدال لو لم يتحقق مع تحقق المدلول ويكون المدلول متحققا بدون الدال وفساده كالبديهي وما هو موجود فيها مدلولا ودالا ما ذكرنا لا الضرب لان الضرب لو كان هو المادة فيكون الموضوع والدال هو المركب من الحروف والترتيب والهيئة ولا ريب ان هذه الهيئة غير موجودة في المشتقات بل هو لو لم ايضا لان مدلوله لو لم يعبر بالفارسي بزدن وهو غير موجود فيها كما لا يخفى فالمشتق منه هو الحروف المذكورة وهي موضوعة للمبدأ المختار من المبدأ المستفاد من فاء وتاء ولام وهو موجود في المشتقات دالا ومدلولا والضرب ايضا من المشتقات يستفاد من الحروف الموجودة فيه المبدأ المذكورة ومن هيئته ما يعبر بالفارسي دون تدبر زدن فتدبر وهذه المادة هل تكون موضوعة من حيث هي او لا بشرط عروض الهيئات والحق هو الثاني وذلك لعدم صحة استعمالها لا بشرط ولعدم حصول الافادة منها منفصلة ولا يلزم الدور لان الهيئة موقوفة على المادة من حيث التحقق والمادة موقوفة عليها من حيث الافادة فتدبر ثم ان المادة قد تكون موضوعة لمعنى واحد وقد تكون موضوعة لمعنيين ويتعين احد المعنيين في المشتقات بالقرينة وقد تكون موضوعة للمعنى من حيث معروضها للهيئة وموضوعة لمعنى من حيث كونها معروضة لهيئة الضرب وما يشتق منه من ضرب وغيره يا اخي موضوعة المعنى المعهود ومن حيث كونها معروضة لضرب من حيث اشتقاقهما من ضرب موضوعة للذهاب فتدبر المطلب الثاني في بيان كيفية الوضع في المشتقات اعلم ان الوضع فيها يحتمل امورا لان الموضوع الكلي فيها اما ان يكون عموما منطقيا او عموما اصوليا وعلى اي منهما اما ان يكون بالنسبة الى المعنى على سبيل الوضع العام والموضوع له كل بالنسبة الى المبدأ والذات معا او على سبيل الوضع العام والموضوع له الخاص بالنسبة الى الذات والمبدأ او بالنسبة الى الاول الاول وبالنسبة الى الثاني الثاني او العكس وعلى فرض كون الموضوع له الخاص مع كون العموم في جانب الموضوع عموما اصوليا يحتمل ان لا يكون على سبيل التوزيع ويحتمل عدمه ايضا والمراد بالعموم المنطقي هو نفس الهيئة والمراد بالاصلي هو افراد هذه الهيئة اعني هيئات الخاصة كضارب وقاعد وامثالهما بدخول التقييد دون القيد

وهي الهيئة الكلية بالاضافة الى المواد والتحقيق انه بالنسبة الى الموضوع هو الثاني وذلك لعدم
صحة اسنوال لنفس الهيئة الكلية لان المنقول انا هو افرادها فلو لم تكن الافراد موضوعة يلزم
ان لا يكون استعمال المشتقات حقيقة ولا مجازا وهو فاسد وكان الافادة انما هي تكون من
الهيئات بالاضافة الى المواد مرقا لا من نفس الهيئة لا بشرط شئ كما لا يخفى قال بعض كيف و
لولا ذلك لما يستفاد منه المعنى المخصوص لان سيئة الضارب يفيد المبدء الخاص والهيئة الكلية يفيد
انضمات الذات عيلة في الجملة او المبدء الخاص المقترن بها هذه الهيئة وعلى الاول يكون المعنى
مغايرا لما يستفاد من ضارب وعلى الثاني يلزم ان يكون استفادة انضاتها بالمبدء الخصوص
ناشيا من حكم العقل لان بعد تصور المبدء الخاص ومعنى الهيئة فيحكم بان المبدء المخصوص الذى
اقترن به الهيئة هو الضرب فيكون ذات ثبت له الضرب ولا ريب انه يستفاد مرقا من حاق اللفظ
من دون الاحتياج الى التصور وبها يعلم كون التركيب امنى الهيئة المقيدة موضوعة لذلك وفيه انه
بتم لو كان حضور التصورين نظريا منفكا من تصور اللفظ واما لو كان ضروريا غير منفك فلا
يحتاج الى التصورين واما بالنسبة الى الموضوع له فالحق انه على سبيل الوضع العام والموضوع له
الخاص بالنسبة الى المبدء والعام بالنسبة الى الذات اما الاول فلوجوه الاول المتبادر فان المتبادر
من هيئة ضارب هي الذات المتصفة بالمبدء الذى يكون معروضا لهذه الهيئة الخاصة لا الذات المتصفة
بالمبدء الكلي الثاني انه لولا ذلك لكان الانتقال اولا الى المبدء الكلي ثم ان المبدء الخاص بقرينة
المادة المخصوصة مع كون المادة مشخصة للفرد ولا يكون في الصرف الا الثاني مع كون المادة
مشخصة للعمل الثالث انه لو كان الموضوع له هو الذات المتصفة بالمبدء الكلي يلزم المجاز بلا حقيقة
لعدم استعمالها فيها لان الهيئة الخاصة كما استعملت فانما استعملت في الذات المتصفة بالمبدء المخصوص
كما لا يخفى والقول بجواز استعمالها في الكلي في ضمن الخصوصية ولو في بعض المواد ففاسد لعدم
العرف والاصل واما الثاني فلظهور الاتفاق وذلك لانهم قالوا بان المشتقات موضوعة
للذات المتصفة بالمبدء ومقصد والنزاع في الثاني على ما قلنا دون الاول وهو في هذا ظاهر
في الاعم ولو كان هو ايضا محل الخلاف كالمبدء لنص واحد وللتبادر فلان المتبادر منها هي

الذات المطلق ثم على ما قلنا في الموضوع من كونه عموما اصوليا وفي الموضوع له الوضع العام والموضوع
له الخاص انما يكون على سبيل التوزيع بمعنى جعل كل هيئة مخصوصة في ضمن الهيئات الملحوظة
في ضمن الهيئة الكلية اجمالا بازاء الذات المتصفة بالمبدء المخصوص لا بازاء الذات المتصفة بكل مبدء
وذلك لانه لولا ذلك يلزم افادة ضارب الذات المتصفة بالمبادى المختلفة من القتل والضرب
والنصر وهكذا وهو بديهي البطلان المطلب الثالث في بيان محل النزاع في المشتق وهو يحتمل
ان يكون موضوعا للذات المتصفة بالمبدء حال الاتصاف من غير دخول الزمان فيه جزءا او قيدا
ولا زما عقليا او الزمان كالمكان ظرف له كقولك زيد كان ضاربا امس وسيصير ضاربا غدا وضاربا
الان فلو استعمل واريد منه الزمان انه او نسبة حال عدم الاتصاف بالنسبة الى زمان النسبة
سواء كان في الماضي او المستقبل او الحال كما لو كان في الامثلة متصفة بالمبدء قبل زمان النسبة
فمجاز ويحتمل ان يكون موضوعا لمن وجد وتحقق له المبدء بالنسبة الى زمان النسبة سواء
كان باقيا فيه او منقضيا فاستعماله في كل منهما استعمال للكلي في الفرد ولا يدل اللفظ بذاته على
احد الفردين فقائم مجردا عن القرائن يفيد انه تحقق له القيام ويجوز بقاء القيام في زمان
النسبة وعدمه فلو اريد منه الانقضاء فمجاز وكذا المركب من الاتصاف والانقضاء نعم اذا
اريد منه تحقق المبدء له قبله والانقضاء من القرينة فحقيقة كغيره من استعمال الكلي في الفرد
ولا يكون مراده انه حقيقة لو اريد منه الاتصاف في زمان عدم الاتصاف لانه كذب ان اريد
الاتصاف حقيقة ولو اريد تحققه سابقا فعلا فانما كان مجازا قطعا فالفارق بين الاستعمال في الشئ
باعتبار ما كان ومن وجد ما ذكرناه لذا اتفقوا على مجازية ما كان مع الخلاف فيمن وجد وهذا
ايهام يكن الزمان الماضي داخلا فيه ولكن لازم وهو تحقق في الماضي بالنسبة الى زمان النسبة
ظاهر الا النطق وان يترتب يعني بانقضائه قبل النطق ولكنه اخطأ في التعبير ظاهرا او تظهر
ويظهر الثمرة في قولنا كان زيد قائما فيصدق على ما ذكرناه حقيقة وعلى التعبير يكون محلا
للخلاف نعم لو قال زيد كان قائما امس مع كونه قائما قبل الامس يكون محلا للخلاف على التعبير
فهو ان فرضنا لفظيا في النسبة بعينه وبين حال التلبس المباينة الكلية من حيث دخول

الزمان له وما على الاول دون الثاني ويمكن فرضه في المستقبل ايضا كقولك زيد يكون قائما
غدا يكون مفاده انه اتصف بالقيام قبل الغد سواء كان باقيا في الغد او لا ولا ينافي الاتفاق
على المجازية فيمن لم يتصف لانه في المثال فيما لو فرض من كونه متصفا بالقيام بعد الغد بمعنى
ان اللفظ المجرد غير ظاهر في ذات لم يتصف بالمبدء بالنسبة الى زمان النسبة سواء كان ماضيا او
مستقبلا او حالا ومجاز فيه وبما ذكرنا ظهر فساد من اعتبر الانقضاء بالنسبة الى زمان
النسبة وقال انه مجاز اتفاقا فيما لم يتصف وسيتصف في المستقبل انما يكون الزمان ماخوذا في
مفهومه او باعتبار الاول لانه بالنسبة الى من اتصف وانقضى بارادة الزمان ماخوذا في
مفهومه او بدلا فلو كان مجازا اتفاقا الا ان يقال ان زمان المستقبل غير داخل في مفهومه
اتفاقا بخلاف الماضي وفيه ان الظاهر ايضا كون خروج الماضي من مفهومه اتفاقيا ولا
يكون مراد من قال من وجد يدخل الماضي فيه جزءا حتى يكون كالفعل الماضي او كونه وما
بل النزاع يرجع الى ما قلنا بان المطلق ما اريد انه يتصف في المستقبل بالنسبة الى زمان النسبة
ولو من غير ارادة الزمان من المشتق كقولك زيد كان قائما امس مع كونه قائما بعده او حال
النطق مع كونه قائما بعده او غدا مع كونه قائما بعده نظير ارادة من وجد له المبدء في الماضي
بالنسبة الى زمان النسبة فمذهب الاشاد بمن وجد بالنسبة الى زمان النطق فلا يشمل من
يتصف في المستقبل مطلقا ومجاز فيه مطلقا وكون المباينة اظهر لعدم شموله ايضا لمن لم يكن متصفا
قائما غدا بخلاف حال التلبس ولو قلنا بكون اللزوم عقليا لا لفظيا فالنسبة بينه وبين حال
التلبس ايضا المباينة لان مفاد حال التلبس في زيد لو كان قائما امس ويكون قائما غدا او الان
هو افادة اللفظ الاتصاف في حال النسبة ومفاد من وجد تحققه قبلها سواء بقي فيه ام لا
سواء فرض بالنسبة الى حال الاتصاف او النطق ولا يكون بينهما جامع يجمع الافراد ويخرج الاغيار
ويحتمل ان يكون موضوعا للذات المتصفة بالمبدء حال النطق بدخول حال النطق جزءا او قيدا
وح يكون زيد كان قائما امس ويكون قائما غدا والان بارادة الزمان من الان لا من المشتق
مجازا ولا جامعا بينه وبين حال التلبس ويحتمل ان يكون موضوعا للقدر الجامع بين

الماضي والحال اما حال التلبس او حال النطق اى سواء كان الاتصاف قبله انقضى او بقي او لا
بل حال حدوث الاتصاف والاشتغال وهو مغاير للاحتمال الثاني لعدم شمول من وجد
للمتصف به في الحال وان اريد منه الاعم كما هو الظاهر فهو واحد والظاهر كون حال التلبس
اتفاقيا لا النزاع فيه كما ان الظاهر خروج حال النطق لانه لم يصرح به الاشاذ في عصرهم من عرف بالحال
بان قال بعض انه موضوع للذات المتصفة بالمبدء في الحال وليس على ما ينبغي لان الظاهر منه
هو حال التلبس كما صرح العضدى وكذا الاطلاق يحمل على من لم يتحقق له المبدء في الماضي ولا
الحال وانما يتحقق بعد بالنسبة الى حال النسبة او حال النطق بان يكون مفاد اللفظ المجرد انه
يتصف بعد بالنسبة الى زمان النسبة فانه لا يفيده بل لا يحتمله فمجاز قطعا اتفاقا ويصح بعلاقة
ما يؤل كما ان الاستعمال وارادة الاتصاف حال عدم الاتصاف بعلاقة ما كان مجاز بلا خلاف
ولا اشكال فمحل النزاع امور الاول بالنسبة الى المبادى من ان المشتق هل يكون موضوعا
لافادة اتصاف الذات بالمبدء الحالي او الملكي او الحرفة والصناعة او التفصيل الثاني في ان
زمان النطق هل يكون داخلا في المشتق او لا بناء على احتمال كون المراد بالحال المرقوم به
حال النطق وان كان خلاف الظاهر الثالث ان استعماله لمن وجد له المبدء وانقضى عنه بالنسبة
الى حال النسبة كما هو الظاهر او حال النطق على احتمال حقيقة كما نسب الى الاكثر بالملاق الكلي
على الفرد او مجاز وفي المقام تفاصيل اخر والظاهر انها عدة من الجهات كل واحد من الطرفين
في مقام العجز عن رد شبهة الخصم منها التفصيل بين المبادى السيالة كالتكلم والحركة وغيرها
وغيرها باشتراط البقاء في الثاني دون الاول ومنها التفصيل بين المبادى الحدوثية كالقائل
والثبوتية كالمؤمن والعادل واشتراطهما باشتراط البقاء في الاول دون الثاني ومنها التفصيل
بين ما طرء على المحل الضد الوجودى سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده كالبياض
والسواد وغيره باشتراط البقاء في الاول دون الثاني ومنها التفصيل بين المحكوم عليه كقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا الخ وغيره باشتراط البقاء في الثاني دون الاول ومنها
التفصيل بين ما لو كان الاتصاف اكثريا مع عدم كون الذات معرضا عن المبدء وغيره بالاشتراط

في الثاني دون الاول واما الثمرة بمعنى الاثمار الظاهرة منها قوله يحرم اكل الجيف ومنها يكره البول تحت الشجرة المثمرة فبناء على الحالي مع الاتصال فلا يكره حال عدم الثمرة سواء وجد لها وانقضى او لما وجد وسواء كان لها ملكة نوعية كانت بان يكون غالب امثالها من افراد نوعها مثمرة او شخصية بان تحقق لها ثمرة مرارا ولم تتحقق لها ثمرة في سنة او سنتين او لا ملكة لها اصلا وتحقق لها ثمرة ولو فرضا احيانا وان كان خلاف العادة في الحكم وفيما يفرض كان يثمر شجرة في سنين لعيب لنوعها ثمرة اصلا ولهذا يثمر في الرابع لثبت الكراهة في حال العدم ايضا وان كان هذا امرا عاديا اصلا وبناء على الملكي الذي يثبت الكراهة مع عدم الثمرة ايضا على الشخصية ففيما يجتمع مع النوعية الحكم وفيما يفرض في كل شجرة في سنين ليس لنوعها ثمرة اصلا ولم يثمر في الثالث ثبت الكراهة في حال العدم ايضا وان كان هذا امرا عاديا وبناء على الحالي مع من وجد فيثبت الكراهة لمن وجد سواء بقي ام لا وبناء على الحالي مع حال النطق فلا يشمل من وجد له وانقضى وكلا من يوجد بعد الابد لما آخر كالاجماع ويترتب بالنسبة الى الفاسقين وكلا يتم قاعدة الاشتراك لانتفاء موضوعه وهو الثمرة في حال النطق فتدبر واما الاصل فنقول فالحق مع حال التلبس لانه حقيقة فيه بالاتفاق فلو كان حقيقة في غيره ممن وجد او حال النطق فيلزم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع كما اشرنا واليها نحن منه وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل انه يلزم اشتراك المعنوي وهو اولى من المجاز اما بالنسبة الى المبادي فالحق انها حقيقة في الحال الحائل للملكة لا حال النطق فيعم الماضي والمستقبل وحال النطق وذلك للتبادر فان المتبادر من فقيه له ملكة عالم او صانع او حاكم او نجار هو الاتصاف الفعلي لانه قابل لتحصيل العلم ولا صدا الضرب في الصغر ولصحة السلب عن الملكي بانه ليس بعالم وليس بضارب الخ ولحصول التكذيب ان قيل انه ضارب ثم ظهر انه اراد انه قابل له ولحصول النقض والتكرار نعم بعضها يكون للحرف والصنعة كالاخيرين واما الحال فان مفاده ان شغله ذلك ومتصف به حال الاتصاف فهل الشغل لا انه قابل لهذه الصنعة وبذا يختلف حال الثول والحاكم ولكن من المشكلات

لا ينافيه عدم المباشرة وما يكون من الحرف ينافيه الاعراض الطويل مع عدم قصد الرجوع اليه وان المباشرة مع قصد عدمه ويكفي في صدق المباشرة في الجملة مع القصد وان كان زمان عدم المباشرة كوقت الاكل والصلوة وامثالها مما لا يكون مباشرا مصرفا انه يصدق هذه الالفاظ حقيقة وهو ايضا حال مقابل للملكة لانه حال التلبس مثلا المجد ولا ينافيه زمان عدم المباشرة بخلاف المبادي الحالية فانه في زمان عدم الاتصاف بها مجاز كما سيجي وانا قلنا هذه الحرف قد يكون يقينا من باب الوضع الاولى او النقل كما ذكرنا فقد لا يكون كذلك بل يكون اغلبيا من باب المجاز المشهور او الاشتراك التعيني كالمقدس والكاتب والقاري والمعلم والمتعلم وقد لا يكون اغلبيا بل المتبادر هو المحض الحقيقة كالصائم والعدول المؤمنين والمؤمن والضارب والعالم وامثالها واما بالنسبة الى دخول حال النطق فيمكن له الاستدلال له بالتبادر والتكذيب وصحة السلب والنقض والتكرار فان المتبادر من قوله زيد ضارب او نائم او قائم او قاعد هو حال النطق وكذا يصح السلب عمن ليس بقائم في حال التكلم النطق انه ليس بقائم وكذا لو اراد منه حال النطق مع عدمه ثم ظهر انه ليس بقائم بعد كان كاذبا وكذا النقض والتكرار لكنه خارج عن محل النزاع فانه جملة اسمية تفيد حال النطق كما سيجي ولا يكون من لفظ المشتق مجردا او الكلام فيه وهو من حيث هو لا يفيد ذلك كما سيجي والحق انه من حيث هو موضوع للذات المتصفة بالمبدء حال الاتصاف وذلك مضافا الى الاصل التبادر فان المتبادر من ضارب وقاعد ليس الا حال التلبس من غير تبادر الزمان اصلا وصحة التقسيم الصحيح ان يقال القائم قد يكون قائما في الماضي وقد يكون قائما في المستقبل وقد يكون قائما في الحال ولعدم المناقضة والنقض والتكرار في قوله زيد كان قائما امس وسيصير قائما غدا والآن ولعدم صحة السلب عن كل منها ولاتفاق علماء الادب على عدم دخول الزمان فيه حيث قالوا بالفرق بينه وبين الفعل ان الفعل يدل على الزمان ويقترن به بخلاف المشتق وظاهره العدم مطلقا جزءا او لا وما كلا علماء الاصول فانهم

منفقون على العدم ولا يتوهم من تعبير بعضهم بالحال حال النطق من ظاهر فلا يظهر المخالفة الا من شاذ وبما ذكرنا ظهر فساد من جمع بين كلمات علماء الادب ومن فسره بما بان مراد الاول عدم الدلالة والاقتران جزءا ومراد الثاني الدلالة والاقتران لزوما الا ان الظاهر من الاول هو السلب المطلق وليس الزمان داخلا ومراد الثاني الظاهر هو حال التلبس وليس الزمان داخلا فيه جزءا ولا لزوما كالاول لا النطق كما من شاذ وهو منه القائل بالجمع لعدم الاعتناء به في مقابل الجمع الكثير وبما ذكرنا ظهر فساد القول بالوضع لمن تحقق له المبدء سواء كان باقيا ام لا سواء فرض بالنسبة الى حال النسبة او النطق او الجامع بين الماضي والحال وذلك للتبادر خلافه لان المتبادر من قائم هو حال القيام لا من وجد له وللصحة السلب عمن انقضى عنه القيام بانه ليس قائم وليس بجيد وامثالهما وللتكذيب وللنقض بانه ان قيل قائم ثم ظهر انه كان قائما قبله ولصحة الاستعمال في حال الاتصاف من دون قرينة ولو كان للاعم لاحتيج الى القرينة وما افاد بدونها وخلافه ثابت ضرورة واستدل ايضا بان اعتبار فعلية الاتصاف امر لا يتفرق فيه بين الجوامد والمشتقات الا باعتبار العرضية والذاتية فان صدق الماء والانسان على مصداقهما لا يصح الا بفعلية الماء والانسانية فكل الالفاظ يتبع صدق انها او وضافها وهو عين اعتبار الزمان وبذلك يظهر عدم الفرق بين المحكوم عليه والمحكوم به وفيه ان صدق الوصف العنواني وتحقق الموضوع لا يكون عقليا اما الا لما تخالف بل تابع لوضع الواضع فان وضع المشتق للذات بحيث له المبدء حال الاتصاف فالصدق حقيقة موقوف على اراده حال الاتصاف لا ان يراد غيره بالقرينة وان وضع للذات محقق له المبدء سواء بقي ام لا فالوصف العنواني هو الاعم فاراده غيره مجاز وحال الاتصاف اول الكلام والاستدلال به دور ومصادرة واستدل ايضا بانه لو كان لمن تحقق له المبدء المنقضي عنه او لا يلزم صدق المتقابلات كالابيض بعد زوال البياض عنه وعروض السواد فيلزم صدق كونه ابيضا واسودا وهو جمع بين الضدين وفيه ان الصدق ممنوع لان الابيض يكون مفاده من وجد له البياض وعليه لا يلزم صدق

كونه اسود العدم كونه من وجد له السواد لو فرض عدم شموله لحال حدوثه حال النسبة ولو فرض كونه اعم من البقاء والانقضاء والحدوث ايضا في زمان الحيثية والقريب منه وعليه يكون مفاده كونه ابيض قابل لاحد من الثلثة في الجملة وكذا الاسود ولا يلزم اجتماعهما في زمان واحد ولا يكون صدق كل بحيثية ولا يابى به واستدل من قال بانه موضوع لمن وجد بوجوه منها الاصل وفيه ما مر من عدم الجامع بينه وبين حال التلبس وعدم الاصل على خلافه كما مر ومنها صدق الالفاظ حقيقة في حال الانقضاء كالحار والنجار وامثالهما في زمان الاكل والصلوة وفيه ما مر من انها من الحرف والصنائع وهي موجودة حال النسبة ومنها انه قول الاكثر وفيه ولا الجمع لما مر من اتفاق علماء الادب على العدم وكذا الاصوليين من الشيعة والعترة لا ولا ينافيه كل ام لا انهم قالوا ان المشتق موضوع للمعنى الشامل للحال والماضي لعدم دلالته على الحصر وثانيا بانه حجة من باب الظن وهو فيما لا يعلم سيما فيما اذا لم يرجح وجود الدليل على خلافه ومنها صحة التقسيم الى المتصف في الماضي والحال وفيه انه يصح بالنسبة الى المستقبل ايضا ايضا ومنها انه لو كان المناط حال الاتصاف يلزم المجاز بلا حقيقة في المبادي السيالة وبعض قارات الذات كالتكلم والحركة لعدم امكان اجتماع اجزائه فلا يصح استعماله فيه لانه كما استعمل فغايته الارادة بالنسبة الى الحرف المشغول فيبقى والاستعمال النفي وهكذا فكلما استعمل فلا بد من ارادة من وجد وهو مجاز يلزم ما ذكرنا ويثبت بتره بالاجماع المركب وفيه ان المناط تحقق المبدء حال النسبة ولا ريب انه في حال الاشتغال يصدق حقيقة انه متحرك ومتكلم ولا يكون المناط التدقيق العقلي مع ان اجماع المركب ممنوع ومنها انه لو كان لحال التلبس يلزم كون استعمال المؤمن والمسلم مجازا في حال النوم لانه تصديق واذعان باقة تم ويرجع منه وهو موقوف على الالتفات ويصير النوم لا التفات ويثبت غيره بالاجماع المركب وفيه اولا ان الثاني هو التصديق والعلم لا الالتفات به والعلم بالعلم والا لزم كون الاكثر ومنه المدعي كافرا حين عدم الالتفات كما في السهو والنسيان والنوم وامثالها واما التصديق فهو حاصل في الخزانة في حالة النوم ايضا الا انه لم يكن ملتفتا اليه وثانيا بمنع اجماع المركب ومنها انه لو كان موضوعا لحال الاتصاف يلزم عدم صحة الاستدلال بالاية الشريفة السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزاني والزانية

فاجلدها الخ على وجوب القطع والجلد لمن اتصف وانقضى بالنسبة الى زمان النزول وكذا ما لا يتصف
به وانما يتصف بعد زمان النزول لعدم شمول الآية لهما والتمسك بالاجماع او الحمل على المجاز خلاف
الاصل وفيه اولا انه لو كان لمن وجد فيلزم ايضا عدم صحة الاستدلال لمن يتصف بعد حين النزول
بل حال النزول ايضا واجاب بعض بانه من باب الخطابات الشفاهية ويثبت حكمهم بدليل اخر وفيه
ان الاستدلال بان المستدل لهم يكون بالاية ولا يلايم مع هذا المعنى الا بارتكاب التجوز والاصل عدمه
الحال اثبات حكمهم بدليل اخر لا يكون جوابا عنه وربما اجيب بانه موضوع لحال التلبس فيشمل الماضي
والحال والمستقبل وفيه ان المعنى ح يكون الذات المتصفة بالسرقة او الزنا حال الاتصاف به وهذا
مما لا يتحقق له مصداق لان السرقة اخذ النصاب واخراجه من الحرز وهو قبل الاخراج لم يكن سارقا
وبعده انقضى عنه المبدأ لا يشمله الخطاب وكذا الزنا لان اجراء الحد موقوف على مقدمات تستلزم
انقضاء المبدأ عند حين الحد وبعد الانقضاء لا يشمله الخطاب والتمسك بالاستصحاب فاسد لانتفاء الموضوع
لان موضوعه هو الذات المتصفة بها حال الاتصاف بالسرقة او الزنا وهو داخل في الموضوع وبعد
الانقضاء يكون حال الاتصاف منتفيا وعدمه ينتفي الموضوع ومعه لا يجري الاستصحاب فالحق ان
الاستدلال على هذا التقريب لا على ما ذكروه بعرض حال النطق والنزول بان يكون المراد من اتصف
بالمبدأ بالنسبة الى زمان وجوب الحد وصحة الغائبين بدليل اخر ويكون المفاد بعد حصول الا
بم تعيب حلقة والجواب عند ما كون المراد ما ذكره لكنه استعمال وصحابه وما ذكرناه من كونه موضوعا
لحال الاتصاف ومجازا في الانقضاء تعين كون هذا مجازا ولا بأس به لان الاستعمال في المجاز كثير و
منها ان المتصف بالمبدأ مع الانقضاء مما اشتد به الحاجة فينقض وضعه له وفيه انه كما يصح الاستدلال
به مع ان حال الاتصاف ايضا مما اشتد به الحاجة فتدبر ومنها عدم صحة السلب عما انقضى عنه المبدأ
وفيه اولا منع لعدم صحة السلب كما مر مع انه معارض بعموم صحة السلب في حال الاتصاف او في المستقبل
والجامع هو حال الاتصاف مطلقا ومنها انهم اتفقوا على اطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي يكون
بمعنى الماضي بانه اسم فاعل ويبعد الاتفاق على الاطلاق المجازي وفيه انه معارض بدعوى صاحب
الكوكب الاتفاق على اطلاق اسم الفاعل على ضارب في قولهم زيد ضارب غدا مع ان الاطلاق اعم ومنها

كلام

كلام النحاة انه يعمل ان كان بمعنى الماضي والظاهر من المعنى هو الحقيقي وفيه اولا انه معارض
بقولهم انه لا يعمل ان كان بمعنى المستقبل وثانيا بانه معارض بتصريحهم بالفرق بينه وبين الفعل مع
انه بين قابل للمعارضة مع ما ذكرناه وبما ذكرناه اظهر حجة من جعله للذات المتصفة بالمبدأ بالمبدأ في الجامع
بين الماضي والحال وجعله مع من وجد واحدا او مغاير الحجة من فصل بين المبادي السيالة
وغيرها فيما خالفنا لزم المجاز بلا حقيقة وجوابه قد مر حجة من فصل بين الحدوثي والثبوتي
فيما خالفنا لزم مجازية اطلاق المؤمن على النائم مجازا وقد مر جوابه حجة من فصل بين ما طرأ على المحل
الضد الوجودي وغيره فيما خالفنا لزم كون اطلاق المؤمن على اليقظان والحامض على الحلو باعتبار
اليوم السابق والحموضة السابقة حقيقة وهو خلاف الاجماع ولزوم كون الكافر الصحابة كفارا
حقيقة وفيه انه مسلم في اشتراط حال الاتصاف لكن نفيه من غيره ممنوع لاشتراك المادة حجة من فصل بين
المحكوم عليه والمحكوم به فيما خالفنا عدم صحة الاستدلال بالاية الشريفة وجوابه ايضا قد مر حجة من فصل
بين ما لو كان الاتصاف غالبا كالقارى والكاتب وامثالهما وغيره فيما خالفنا لزم كون اطلاق القاري
حين عدم قرائته وكذا الكاتب مجازا وفيه انه من باب الحرف والصنايع اما من باب النقل او الاشتراك
التلفيقي ولا نزاع فيه بل النزاع في غيرها فالحق انه موضوع من حيث هو للذات المتصفة بالمبدأ حال الا
سواء كان في الماضي او المستقبل او الحال من غير دخول الزمان فيه نعم في التراكيب الاسمي كقولك زيد
قائم او قاعد الآن نائم يفيد حال النطق لكنه لم يكن مستفادا من لفظ المشتق والا لا افاده من حيث هو
وكلا من حيث زيد والا لا افاده من حيث هو فيكون مفاد الهيئة في التركيب وذلك اما من باب الوضع
او غلبة الاستعمال والاصل في التبادر هو الوضع وكذا غيره من الامارات على ما حقق في محله فتدبر
قالوا انه لا يشترط في صدق المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات نسب الى المعتزلة
واصحابنا خلافا للاشاعرة واستدل على ذلك بانه لو كان شرطا لما صدق الضارب على من صدر منه
الضرب انه ضارب والثاني باطل اتفاقا بيان الملازمة ان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق انما هو
ثابت للمضروب وليس لمن صدر منه الضرب وفيه تأمل لانه صادر من الضارب وواقع على المضروب
وبان الله تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته لانه عبارة من الحروف والاصوات الممتنع قيامها بذاته تعالى

ثم والعقد بانه انما يكون باعتبار قيام المعنى القديم اعني الكلام النفسي الذي يدل عليه الحروف والاصوات
مع قوع بان الكلام النفسي باطل بانه كما مر في تعريف اصول الفقه مع ان اطلاق الكلام عليه مجاز والكلام
حقيقة في اللفظ الصادر كما مر فيه ولا يكون الا باعتبار ايجاده الحروف والاصوات في الشجر وغيره
ومع المبدأ لا يكون قائما بذاته بل قادر على ايجاد المبدأ في غيره وكذا يقال انه خالق والخلق ليس قائما
بذاته سواء اخذ بمعنى المخلوق كما من بعض وهو ظاهر او بمعنى التعلق لانه لو كان حادثا لزم التسلسل اذ الخلق
ليس قائما بذاته نعم اذا اخذ بمعنى التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد وهذا النسب
هذا التعلق الى الله صدق لفظ الخالق واطلاق الخالق على المخلوق مجاز كما من بعض وعدم انه لا
التعلق امر حادث وقيام الحوادث بذاته تعالى محال اما انه حادث فلانه لو كان قديما يلزم قدم العالم
ايضا لان قدم التعلق الذي هو نسبة بين الخالق والمخلوق تستلزم قدم المخلوق والا يلزم تحقق النسبة
دون طرف النسبة احتجت الاشاعرة بالاستقراء كقائم وقاعد وشجاع وفاسق وعادل وامثالها والجواب
انه لا كلية فيه لوجود غيره كما ذكرنا مع كون الصدق حقيقة قالوا ان قيام المعنى بالذات لا يمكن
الاشتقاق منه والا لما وجد بدونه والثاني باطل كانواع الروايح منها ما اخذ المسك والعنبر والكافور
وغيرها فانها قائمة بمحالها المذكورة مع انه لم يشتق لتلك منها اسماء اتفاقا واما الاشتقاق فيتوقف
كون المعنى قائما بالذات مع كون اللفظ موضوعا بازائه اذ الاشتقاق لا يمكن منه دون اصل يشتق منه
وهو اللفظ الموضوع للمعنى وفي الروايح شرطها مفقود لان شرط الاشتقاق وجود اللفظ الموضوع
للمعنى القائم بالذات ولم يوضع شيء منها لفظ بازائه لا فرق فيما ذكرنا بين اسم الفاعل والمفعول
وصفة المشبهة حدوثيا كان او ثبوتيا ما هو انما يتبين بالمبدأ لا من الهيئة وذلك لاصالة الاشتراك
المعنوي وصحة التقسيم وعدم النقض في قوله هذا كان حسنا وسيصير قبيحا وعدم تبادر احد الامرين
وكذا عدم صحة السلب ونسب الوفاق الى عبد القاهر والسكاكي والميداني والسيد الشريف وجمع
الائمة كالملا والذي ادعى ان الصفة المشبهة لانها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار
فليس معنى حسن الا كونه ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة او في الجميع ولما لم يكن بعض الازمنة
اولى من بعض في صورة التجرد لم يكن نفيه في جميع الازمنة وليس وضعيا بل بدليل العقل خلافا

لابن

لابن هشام والحاجبي ظاهرا حيث قالا لا بد لان اسم الفاعل والمفعول على الحدوث والصفة المشبهة
على الثبوت وبه قصرها من وما ذكرنا ظهر ان المشتقات موضوعة من حيث المادة في ضمن
الهيئات لا باعتبار الهيئات موضوعة من حيث تقييدها بالمواد بخصوص القيد ولكن
ثبوت الوضع للتركيب الاشتقاقي بخصوص القيد وهل يكون لسائر التراكيب وضع ام لا بل تكون
بالوضع بالنامي علمنا كون تلك الافراد المفردة موضوعة لمعانيها وعلمنا ايضا كون حركات
تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا تآلفت الالفاظ
المفردة بحركاتها على السامع ان يفهم تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في
ذهن السامع ومتى حصلت المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني التي
لاجلها التركيب كان لا ريب في ثبوت الوضع في بعض الجهات كاسم الجنس المنون حيث ان التنوين
يكون للتمكن واسم الجنس يفيد الجنس والتركيب يفيد التنكير وشمل الجمع المحلى والمضاف
النكرة المفيدة والمبتدأ المحلى باللام في افادة الحصر وكذا في تقديم الخبر عليه وامثالها كما يجيء
والاشكال والخلاف انما هو في المركبات التامة اعني الاسنادي التام الخبري والناقص
المشتملة على النسب التوصيفية والاضافية فمنهم من انكره وجعل دلالتها عقلية كالا
في الضرب والعيدي في المنية كالرازي ومنهم من اثبته نسب هذا القول الى المشهور وهو
الحق وذلك لوجوه الاول انه لولاه لساوى التراكيب بنظر العقل والمتكلم فيمكنه ارادة
النسبة التامة من التركيب التوصيفي والناقصة من الاسنادي وكذا الاضافة والعكس
فترجيح احدها المتعين واختصاصه بتركيب دون تركيب اختصاصا لا يوجد في غيره اصلا لعدم
ارادة الاسناد التام من التوصيفي والاضافي اصلا ولا العكس لا بد من مرجح وليس الا
الوضع او القرينة او الطبع والثالث باطل بالضرورة لانه ليس كذلك الا ان اخرج على وجه الصدق
والثاني ايضا مفقود بالاصل والاتفاق فالاول هو المطلوب وللتساوي ايضا يجب الفهم
ونقل الخالف في المحاورات وترجيح بعض على بعض ترجيح بلا مرجح وحمل بلا دليل الثاني
انه لو كان بالعقل لاحتاج العلم بالاسناد مثلا بحمل قولك زيد قائم مضافا الى تصور زيد وقا

الى معنى آخر خارج عن اللفظ اعني حكم العقل بالاقتران واسناد وخفي عنه كمقام التعدادية ليس لذلك لحصوله من حاق اللفظ بمجرد السماع الثالث انه لو كان يلزم من ارتكاب المجاز في الكلمة كونه مجازا لا حقيقة لرمع ان احدا لم يثبت به مع شيوع ضرب وتشبيهم بامثلة نادرة كقامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل والاولى ان يقال انه يلزم من ارتكاب المجاز فيه مساويا للارادة منه لعدم وضعه لبعض دون بعض ويلزم كونه من باب استعمال المهمل في المعنى ولا يسمى هذا مجازا بل حقيقة لانه استعمال الموضوع في المعنى المجازي وهذا لا يكون موضوعا الا ان يقال بانه اعم من عدم الحقيقة ومن عدم الموضوع وهو بعيد لظهوره في الاول الرابع ان الحمل في المبتدا والخبر على الاسنادي التام لابد من كونه مرادا للمتكلم حتى يصح الحمل والارادة لا من صلة يرادمنه وحدها اما المبتدا او الخبر او الاقتران المخصوص والا كان بديهي البطلان والاخير كل لكونه على هذا الفرض من المهملات ولا يكون مقابلا لجعله محل الارادة والا لصح استعمال ديز في زيد مثلا والثاني باطل فتعين ان يحصل الاقتران من الموضوعات وعليه ليس موضوعا والا لما استفادته عرفا بالاتفاق وللنافي انه لو كانت موضوعة لتوقف استعمال الحمل على النقل كالمفردات وانه يلزم من عرف مسمى زيد وقائم وسمعهما باعرابهما المخصوص فهم بالضرورة معناه وانه خلاف الاصل وفي الاول منع الملازمة لان على القول بالوضع نوعي على ما ذكرنا في المشتق لا شخصي فلا يتوقف على وصول كل ما استعمل اسناد حتى ى وهكذا بل يتوقف على وصول النوع وثبوت ان الاقتران المخصوص بين الموضوعات المخصوصة المحمولات المخصوصة وضع للاسنادي التام على عموم الاصولي كما مر في المشتق وهو لا يتوقف على وصول هذا المخصوص بل عدم حصول الاستنكار والمنافرة عرفا وصحة استعماله كما عرفنا في كل مبتدا وخبر وهكذا يكشف عن الاذن والرخصة في النوع كما مر في المجاز بل هما قوي دليل على الوضع النوعي من عدم توقف الاستعمال على وصول كل واحد واطلع ان المجرد ثابت كيف ولا يصح ان احد مطلق التركيب كيف ما اتفق وفي الثاني ما قال بعض انه لو تم يلزم ان لا يحصل اختلاف الافادة في المركبات عند اتفاقهما في الالفاظ المفردة وصايتها لكن الفرق واضح بين

فإن قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى وقال فيه نظر وجهه انه ليس اختلافهما وحدها بل الاختلاف انما هو في فاعلية شيء ومفعولية شيء على الاول وبالعكس على الثاني ثم قال نعم يلزم بعدم ظهور الاعراب كالوقف ونحوه عدم فهم المعاني وفساده ظاهر على ان ان نشام المعنى بنوالى الالفاظ والحروف لا يستلزم المدعى لاحتمال الخ بمنتهى على حصول الهيئة المقارنة لذلك بل ليس الاوان الحركات والمفردات من مقومات الموضوع فالم تحصل لم تحصل فحبس لم يحصل الافادة والدلالة وحاصل ان مع اقتران الاعراب المخصوص على ما يزيل الاحتمال والاشتراك والابهام يحصل الافادة ومع عدمه كالوقف فلا يحصل الموضوع حجا ان كون الموضوع هو اللفظ المقرون بالاعراب المزيل للاحتمال لالما لعكس ان يقال انه يجب ان يكون الاقتران الطلق مع قبول الارادة الفاعلية او المفعولية واشالهما موضوعا وتعيينه بالقرينة ومع العدم يحصل فقدا الفهم في المحل كالوقف ونحوه انما هو للاجمال وعدم القرينة لا لعدم الموضوع على هذا الفرض من لانا نقول لو كان كذلك يلزم حصول افادة الاسناد التام من سماع زيد بالوقف وقائم كذلك والثاني باطل لعدم الافادة عرفا فتدبر وفي الثالث انه حجة ما لم يكن دليل والدليل موجود وهو تام وهل المجاز في المفرد اعني الاطراف في جوهر الكلمة لا الاعراب مستلزم للمجاز في الاسناد او لا وبالعكس مثلا قوله اسد جائني واراد بالاسد الرجل الشجاع هل يجب المجاز في الاسناد او لا وبالعكس لو اراد مما كان ظاهرا في الاسناد التام الاسناد الناقص هل يجب المجاز في الطرفين او لا يجب الى ان الاقتران بين زيد وقائم على فرض وضعه للاسناد التام مثلا هل وضع لما يكون المبتدا والخبر ظاهرا فيه او لما يراد منهما سواء كانا ظاهرين فيه ام لا والحق الثاني لان المجاز في الاطراف لا يوجب الصرف في الاسناد ص فاولا الاجمال كذلك وهو ظاهر نعم ان تجاوز المجاز في الاعراب لو صح بان يراد من الرفع علامة للمفعول يوجب التغيير للاسناد دون الطرفين كما لا يخفى فتدبر في الاوامر وفيه مطالب عيون كل باصل في ان صدق الامر على وجه الحقيقة يتوجه على شرط يرجع الى حيثية الامر والمادة

ومتعلقة تحقيق المقال يقع فيه في امور قال بعض وهم علماء الادب ان شرطه ان يكون عاليا مطلقا سواء كان مستعليا ام لا حيث قالوا بان الفرق بين والسؤال والالتماس انما هو مرتبة الآمر فلو كان عاليا فامر ولو كان دانيا فالتماس ولو كان مساويا فسؤال وقال بعض ان شرطه ان يكون مستعليا ولو كان من حيث الرتبة دانيا والظاهر كونه من اغلب الاصوليين وقال بعض منهم بعض الافاضل ان شرطه ان يكون عاليا مستعليا للاول التبادر فان المتبادر من قول القائل من ورائه الجدار امرتك ان تفعل كذا او افعل كونه عاليا وكذا من قوله امر فلان فلانا بكذا والاستنكار من امر الداني بالعالي كما لو قال الولد لوالده امرتك بكذا او النقيض بباب البيت امرتك او افعل اه اي ائتني بكذا والخلاف كلمات علماء الادب على ما ذكرنا وفي الاول انه الاطلاق يكشف عنه عدم صحة السلب عن المستعلي الغير العالي بكونه دانيا كالفقير على ما مر لانه لا يصح سلب الامر عنه بل يصدق لحقيقة انه امر ولذا يقول رب البيت والوالد في مقام الملاحظة والاخبار العقلي بانك لست من اهل الامر وهذا الى ان الامر ليس من شانك عقلا فالاستنكار عقلي والعلو شرط عقلي له اعني بدونه قبيح عقلا ولا يكون شرطا لفظيا بحيث كان بدونه مجازا ولذا يقبح ولا يسلب وعلم بان ما في الثاني وفي الثالث ان مع تحرير النقل يكون اخبارهم من زمانهم وما تقدم وما ذكرنا من زماننا ولا منافاة ومع عدمه كما هو الحق في المقام للقطع بعد النقل فيه فالامر دائر بين اخذ ما نجد من انفسنا اجتهادا واخذ كلامهم الناشي من اجتهادهم تقليدا اولا ريب ان الاول مقدم للامر في السابق وللثالث ايضا التبادر بان المتبادر من امر فلان كونه عاليا ومستعليا وصحة السلب عن العالي الغير المستعلي كما لو كان كلامه على وجه الخير وفي الاول الاطلاق لما مر من عدم صحة السلب عن المستعلي الغير العالي وفي الثاني انه يثبت الاستعلاء لا معا معا على انه مخالف لاصالة عدم الاشتراك المعنوي لانه فرد من الطلب وكذا الاستعلاء ومما ذكرنا ظهر ان الحق هو الثالث لعدم صحة السلب كما مر وربما تمسك ايضا بقوله ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وبقوله صلى الله عليه وآله لبريرة ارجعي الى زوجك قالت هل امرتني يا رسول الله

قال لا بل وانما انا شافع بانه كان عاليا ولو كان لطلبه بابيا لما صح سلبه مع انه صح سلب الامر عنه ولكن يرد عليه بان سلبه الامر يحتمل ان يكون لعدم ارادة الوجوب لان شرطه ايضا ارادة الوجوب فلو لم يرد منه الوجوب ولو كان عاليا ومستعليا لم يكن امرا كما سيجيء وعلى يكون منوط لعليا بالنسبة الى غيره اعني العالي وغيره او يكون مشكلا والحق الثاني الظهوره في الاعم وعلم بان الفرق بين الامر والسؤال والالتماس انما هو بالاستعلاء والعدم هل يشترط في وضع الامر كونه قولا مخصوصا كامرتك او قولا مطلقا مما يفيد الطلب مع عدم الرضا بالترك لانه مفيد الوجوب لغة وعرفا ولو كان صيغة كقوله افعل او لا بل مطلق ما يفيد الطلب مع عدم الرضا بالترك ولو كان اشارة او عقلا لادراك اللزوم من باب ادراك الحسن والقبح وقوله امر وما يشتق منه فرد من الامر على فرض اجتماع شرايطه من الاستعلاء وارادة اللزوم والحق الاعم الا فيما يدرك اللزوم العقل اما الحكيم فلاصالة الاشتراك المعنوي ولعدم صحة السلب من الاشارة والصيغة المفيدة لارادة اللزوم من المستعلي ولصحة التقسيم وكذا لما افاد اللزوم من المستعلي بالقرينة لكونه فرد الامر حقيقة لما ذكرنا والفرق ان امرتك وباقي المشتقات يفيد اللزوم من المستعلي وكذا صيغة افعل كما سيجيء بالوضع ويحمل عليه مع التجرد وغيره يفيده بالقرينة ويحمل عليه ان وجدت والاشكال انما هو فيما يدرك العقل لزوم فعله او تركه او كان الحسن او القبح منه هل يصح اطلاق الامر والنهي والطلب عليه حقيقة كاطلاق اللزوم والوجوب عليه والمحبوبية والمبغوضية والحسن والقبح والذم عليه ام لا يشبه التبادر خلافه وعدم صحة السلب غير معلوم لو لم نقل بعلوم صحة السلب فالاظهر كون استعمال الامر والنهي عليه مجازا الحقائق موضوع للطلب واستعمالهما فيه مجازا اما كونه حقيقة في الطلب فللتبادر وعدم صحة السلب والتكرار واما كونه مجازا في غيره كالفعل والشان والتعجب والتهديد واشباهها فلانه لو كان موضوعا لها ايضا يلزم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع القريب والاصل عدمه ولعدم التبادر وصحة السلب وعدم لزوم الاستفهام والفحص بابادرع القرينة مع عدم اشتراط الاستعلاء في الامر ولا معنى للاستعلاء في غير الوجوب حتى الاستحباب لانه ارشاد ويؤيده عدم الاشتقاق منه بمعنى فعل

الطلب ثم يشكل في انه يعني به الطلب يجمع على اوامر وهو يكشف من وضع المادة لها انه يعني الطلب
يجمع على اوامر ويكشف عن وضع المادة له الا ان يقال انه من حيث كونه معروضا للهيئة الاولى وضع
لغير الطلب فصيغة الجمع يصرفه عن حقيقته اعني الطلب والمراد بالطلب هو اللزوم لا الاستحباب
ولا الجامع بل مجاز فيه لما مر في من التبادر ويكشف عنه انه لو قال امتثل امر الخ لو خالف
بعد عاصيا فيما كان الامر عاليا ولو عاقبه المولى لم يكن ملوما وكذا يحسن تمام الاعدام الا
انه لا يجري في الجانب الاستحباب لوجوده فيه لكنه مجاز كالمادة لما مر ويدل عليه ايضا قوله
تعالى فليحذر الذين الخ كما سيجيء في الصيغة وقد يستدل للاعم بادلة الاشتراك المعنوي و
صحة الاستفهام وصحة تقسيم الامر الى الايجابي والندبي وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة
مأمور به فكذا الندب وفي الاول انه اولى فيما كان الجامع القريب موجودا مع الاستعمال فيه
مع عدم الغلبة في الخصوصية والا كان استعماله في الفرد من باب اطلاق الكلي على الفرد وفي
المقام الجامع القريب وان كان موجودا مع الاستعمال فيه انهم لكن الاستعمال في الخصوصية اعني
الوجوب بارادة الحكم من الطلب والخصوصية من اللفظ غالب وصحة الحقيقة فيه والمجاز
في غيره اولى لان الغالب فيما يستعمل فيه اللفظ غالبا الحقيقة فيه والمجاز في غيره اولى لان
الغالب فيما يستعمل فيه اللفظ غالبا الحقيقة وكذا في المقام ثم لو كان الغالب من باب اطلاق
الكلي على الفرد مسلم لكنه ليس كذلك فلم يكن المشترك اولى مطلقا لكنه فيما لم يكن دليل على
تعينه وقد مر وجوده وفي الثاني ان الصحة يجتمع مع اللزوم والحسن وما يكون دليلا
هو الاول لا الثاني لاجتماعه مع الحقيقة والمجاز لنفس ارادة الحقيقة والمقام من الثاني لا
لو يستفهم لم يعد ملوما وبناء العرف ايضا غالبا على عدم الاستفهام وهو يكشف من عدم
الاجمال وكذا كونه عاصيا عرفا وهذا القاطع المجرد يكشف عن ظهوره في الوجوب وفي الثالث
وفي الرابع مع منع الصغرى ان اراد كونه طاعة الزامية ومنع الكبرى ان اراد انه طاعة استحبابية
لانه لم يكن مأمورا به حقيقة وربما يستدل بالحديثين ويجاب عنهما بانه يحتمل ان يكون من
باب انتفاء الاستعلاء لكنهما يثبتان احد الامرين من الاستعلاء والوجوب وما يستفاد

منه

منه هو اللغوي والعرفي اعني طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك وان كان الآمر عاليا كالاوامر
الشرعية يثبت الوجوب العقلي الموجب للمكلف ايجاده وكان تركه مستحقا للعقاب والذم عقلا
واستدل بعض القائلين بكونه حقيقة في الندب بان الفرق بين الامر والسؤال ليس الا في
رتبة الطالب بالعلو وعدمه فالوجوب شيء زائد والسؤال انما يدل عليه فكذا الامر وفيه
ان الفرق قد مر بانه يكون بالاستعلاء وعدمه ونقض صدق الامر على ارادة الطلب مع عدم
الرضا بالترك وهو موجود في السؤال والالتماس ولا يكون الندب ماخوذا فيهما فتدبر
ثم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ويجيء الجواب عنه في الصيغة مما ذكرنا ظهر ان في صدق
الامر حقيقة يشترط كونه مستعليا مع ارادة اللزوم وامر بامر الخ لما كان حقيقة فيما كان الامر مستعليا
مع ارادة الوجوب لما ذكرنا فيكون مرادا من اطلاق الامر الحقيقي وكذا الصيغة لو ثبت وضعها للوجوب
وكذا الاشارة المفيدة له مع كونه من المتعلق واذا ثبت في العرف بالامارات التي ذكرنا يثبت في
اللغة باصالة عدم النقل بل القطع بالعدم ان صدق الامر حقيقة هل يشترط كون متعلقه وجوديا
فلا يكون امرا في الترك ولا تفعل والكف عن الزنا او لا فاستعماله في الكل حقيقة والحق في الاخيرين كونه
مجازا لعدم صحة استعمال الامر فيهما مع صحة استعمال النهي فيهما وكذا التبادر والنقض وبانه لو كان للاعم
يلزم عدم الفرق بين الامر والنهي واما الاول فالظاهر كونه حقيقة لعدم صحة سلبه منها وكذا
الاشتراك المعنوي فيكون الامر وما يشتق منه وصيغة افعل وما ضاهاها امرا حقيقة مطلقا على فرض
كون الامر مستعليا مع ارادة اللزوم سواء كان متعلقه عدميا او وجوديا فتدبر في صيغة افعل
قد ظهر صدق الامر عليها حقيقة بشرط كون المتكلم مستعليا ثم انه لغة هل يكون موضوعا للطلب
الوجوبي او الاستحبابي او الاعم معنا او لفظا كما عن علم الهدى مع القول بالوجوب في عرف الشارع
او الاعم منه ومن الاباحة لفظا او الاعم منه ومما في من الاحكام الخمسة لفظا او الاعم منه ومن التهديد
لفظا او الاعم منه ومن الارشاد لفظا او الاعم منها ومن التعجيز والتكوين لفظا فوالكل الى الجميع و
نسب التوقف بين الوجوب والندب الى بعض وبين كونه مشتركا معنويا او لفظيا كما عن بعض والحق

انها حقيقة في الوجوب عرفا ومجاز في غيره لما ذكرنا في المادة من التبادر ويكشف عنه انه مع العجز
بعد التارك مخالفا عاصيا مستحقا للذم فيما كان الامر عاليا ومن صحة سلب غيره والنقض والتكرار
وعدم صحة التقسيم وعدم لزوم الاستفهام وتبادر الاستعلاء منه ولا معنى للاستعلاء في غير اللزوم
ويثبت في اللغة باصالة عدم النقل بل القطع به ويثبت الوجوب العقلي فيما كان الامر عاليا واستدل
مضافا الى ما ذكرنا بامور من الاخبار في بريرة والسواك بانه سلب الامر مع كون الامر فيه ندبا ولولا
للوجوب لما صح لسلب الامر عنه وفيه ما مر من انه يحتمل ان يكون لعدم الاستعلاء فيه الا ان يقال
مع الندب لا معنى للاستعلاء وبالايات منها قوله تعالى وما منعك الا تسجد اذ امرتك وجه الاستدلال ان
حمل الاستفهام على حقيقته مبناه عن الجهل وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على اقرب مجازاته وهو
الاستفهام الانكاري والمذمة فيستفاد منه المذمة على مخالفة الامر في الاية اعني قوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا الآية الحاكي عن الامر الصادر من الله الى الملائكة ومنهم الابليس ومخالفته وهي موقوفة
على فهم الملائكة الوجوب والا لما صح الذم وفهمهم اما ان يكون من القرينة او الوضع والاول منفي بالاصل
بقي الثاني وهو المطلوب والمراد بالمنع اما هو المعنى الحقيقي فيكون لا زائدة او يحمل على الداعي والحمل
والسبب فيكون على معناه واورد عليه اولا بان الاستفهام اعم من طلب الفهم لنفسه ولغيره لعدم
صحة سلبه عن الثاني والمتوقع لعدالة فيحمل على الثاني لامكان الحمل على الحقيقة بكون المقصود تقرير
ابليس سبب الترك لفهم الملائكة وهو الاستكبار كما قال انا خير منه خلقتني من طين وخلقته من
نار وهو بلا نزاع يوجب المذمة وان كان الامر للاستحباب لان ترك المستحب من باب الاعراض والاستكبار
يوجب المذمة وفيه اولا منع الحمل على الاعم وعدم صحة السلب يثبت تعميم لفظ الاستفهام وانما اراد انه كلية
فلا يكون قابلا لورود السلب وعدمه لانه لا يصح ان يقال انه لم يكن استفهاما فيثبت معنى هذا اللفظ لا ثم
ولا ملازمة بينه وبين الادوات لجواز كون الادوات للاخص بل هو كذلك للتبادر وثانيا سلمنا الاعم لكن
طلب الفهم لغيره فرد غير ظاهر وبعد تعذر الظاهر يكون المناط في الحمل هو الظهور ولا ريب ان الظاهر
من سوق الآية هو الانكار وان كان مجازا وثانيا بانه امر وارد بعد الحظر لان الامر بالسجدة لغير الله

كان

كان ممنوعا عقلا فكانت الامر بالسجدة امرا واردا بعد الحظر وهو لا يفيد الا رفع المنع السابق
واما افادته الوجوب فانما تكون بالقرينة كما سيجيء فيتضح ان الوجوب هنا كان حاصلا من القرينة
ولا كلام فيه وفيه ان الممنوع انما هو السجدة لغير الله على وجه جعله معبودا وهو ايضا كان ممنوعا
في زمان الامر وقبله وبعده ولكن على وجه جعله جهة كالكعبة وبيت المقدس بامر الله
تعالى وكان المعبود هو الله تعالى لم يكن ممنوعا والامر وارد عليها بالوجه الثاني فلا يكون واردا
بعد الحظر وثالثا بان الوجوب يحتمل ان يكون ناشيا من القرينة والتمسك بالاصل في اللفظ
صحيح واما في الحالية فلا للقطع بحدوث الحالة بين المتكلم والمخاطبين لكن مع الشك في
كونها ساكتة او دالة على كذا او معينة او مفهمة او صارفة والشك فيه شك في الحادث ولا
يجري الاصل وفيه ان الاصل بمعنى القاعدة المأخوذة من العرف وسيرة العقلاء والعلماء
والعوام من بني آدم الحالات من حمل الفاظ الشفاهية والغائبية والكتابية على حقيقتها
حتى يعلم كون الحال الصارفة موجودة ورابعا بانه يثبت الوجوب في عرف الملائكة لا في عرفنا
والتمسك باصالة عدم النقل ان كان المراد اصالة عدم الوضع الجديد فاسد لان الوضع ان
كان للبشر فحدوثه قطعي والشك في انه وضع للوجوب او لغيره وان كان هو الله فحدوث
التعليم بقوله اني وضعت قطعي مع الشك في انه اخبر عن وضع سابق او احدث الوضع
الآن يقال ان الثاني محتاج الى اخبار بخلاف الاول والاصل عدمه وان كان المقصود
استصحاب الوجودي اما اصل الوضع فلا يصح لانه فعل الواضع وقد انتفى واما استصحاب
اثره اعني المؤانسة والنسبة الى الملائكة حاصلة وكلام فيه واما بالنسبة الى الادميين فلم يثبت
حتى يستصحب وخامسا بان المذمة ان كانت على ترك الامر الصادر من الله واسجدوا في
القرآن حكاية عنه ويجوز ان يكون المحكي عنه هو مادة الامر لا صيغته وفيه ان الظاهر المعتمد
هو التطابق ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم وجه الاستدلال ان ظاهره ان توعيد العذاب على مطلق الامر لا يصح الا مع كونه للوجوب بخروج
معلوم الاستحباب بقي مع قرينة الوجوب والمجرد تحت الاطلاق فانه امر موقعا والمطلق حيث

بمخالفة الامر الواحد والاوجد او المتعدد والقليل والكثير وهو الحكم وما ورد على الاستدلال الاول منها الدور لان اثبات كون الامر للوجوب موقوف على دلالة الاية ودلالتها على كون الصيغة للوجوب موقوف على افادة صيغة فليحذر الوجوب وهو موقوف على كون مطلق الصيغة للوجوب حتى يحمل فليحذر على الوجوب لفقد القرينة في المقام وفيه انا لا نمنع المقدمة الاخيرة لانها غير موقوفة على وضع مطلق الصيغة لانها غير موقوفة على وضع مطلق الصيغة للوجوب لجواز استفادته هنا من القرينة وهي من وجهين الاول ما في الاية من فايدة على كون مراد من فليحذر الثاني القرينة العقلية بان المراد هو الوجوب لعدم تعقل استحباب الحذر وامكانه لان المخالفة اما ان يكون مخالفة للامر الواجب او المستحب او المجمل او المشتبه كالامر المجرد على فرض كونه موضوعا لهما معنويا او لفظيا مع فقد القرينة فعلى الاول فمقتضى توعيد العذاب موجود ولا معنى لاستحبابه واما الثاني فغير موجود ولا معنى لاستحباب الحذر فيما يجوز تركه لان استحبابه موقوف على احتماله وفيما يجوز التركه لا يحتمل على معنى لاستحبابه كالامعنى لوجوبه واما الثالث فبعد الفحص وعدم العلم اما ان يكون المذهب البراءة او الاحتياط وعلى الاول يجوز تركه شرعا ولا معنى لاستحبابه لما مر كالا معنى لوجوبه وعلى الثاني فواجب ظاهرا وفي المخالفة فالمخالفة للامر المثبت للوجوب الظاهري وليحق العذاب ويصح التوعيد وحذره واجب ومنها ان مصدر المضاف اما ان يكون عاما او مطلقا وعلى الاول يكون مفاده من ترك جميع الاوامر فالتوعيد على ترك جميعها ويكفي فيه كون بعضها واجبا ولا يثبت المطلوب وعلى الثاني مطلق ويكفي فيه الواحد والقدر المتيقن هو مادة الامر لا صيغته وفيه انه مطلق ويصدق على مخالفة الواحد باي فرد كان والاكثر فيشمل الكل وهو المطلوب ومنها ان المخالفة مع التعدي بعن كما في المقام ظاهرة في معنى الاعراض اعني الاستكبار وهو يوجب المذمة ولو كان مخالفة مخالفة للامر المستحب وفيه انه لو لم يكن للترك المطلق الا انه قابل للترك عن عمد وقابل للترك عن الاعراض وحمله على الثاني محتاج الى تضمين الاعراض في المخالفة بخلاف الاول والاول راجح ولا يصار اليه الا بالقرينة والمفروض انتفائها فيحمل على الاول وهو

المطلوب لا يقال انه يتعدى بنفسه ولا معنى لذكر عن الا التضمين عن الاعراض لانا نقول هو يتعدى بنفسه وبغيره وباعتبار الثاني يكون فيه التضمين عن البعد ومنها انها لو ثبت لدلت على ان المراد بالاوامر وهو الوجوب ولا يثبت الوضع للوجوب وفيه انه كذلك لو كان المراد بالمخالفة المخالفة عن الاوامر الذي يجي بعد هذه الاية وظاهر ها شمولها للماضي والمستقبل مطلقا ومعها ثم ما ذكره بل يكون ح دليلا على الوضع ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على تكذيبهم خلاف الظاهر وهو قوله تعالى بعد ذلك ويل يومئذ للمكذبين لا يدل على ذلك لانه يدل على ان هؤلاء المكذبين مستقلا من حيث كونهم مكذبين لا مخالفين للامر سواء كان المكذبون او غيرهم واحتمال كون الوجوب مستفادا من القرينة مدفوع بالاصل وتعدد من قال بالاشتراك اللفظي بانه استعمل في الوجوب والندب والاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه ما مر في السابق من انه لا اصل لهذا الاصل بل ان تعدد المعنى الحقيقة والمجاز واما كونه للوجوب في عرف الشارع باحتجاج بعض الصحابة على بعض في المسايل بالاوامر المطلقة من غير نكير وباجماع الامامية على ذلك وبقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وبقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والصالحين مضافا الى الايات الدالة على المذمة من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وبالاخبار الدالة على وجوب طاعة الائمة وان طاعتهم مفترضة وفي الاولين انهما يدلان على كون الامر للوجوب ولا يدلان على وضع المجرد من الشارع ولا اصالة عدم النقل يقتضي كونه بالوضع اللفظي اللغوي وفي الثالث ان عصيانهم هو عدم قبول قولهم واجبا ومستحبا مع منع كلية الكبرى لان ترك كل طاعة ولو مستحبا لم يكن عصيانا على انه لا ينافي ما قلنا لجواز كونه بالوضع اللغوي بل هو المتعين بالاصل وفي الباقي ان الظاهر من اطاعتهم هو الانقياد بما قالوا بمقتضاه واجبا ومستحبا وهكذا

وهكذا مع انها في مقام الاجمال بان ما قالوا بوجوبه يجب اتيانه سواء كان استفادة الوجوب اما القرينة على انه لا ينافي الوضع اللغوي لما قلنا والحج من قال بالاستحباب بما مر في الخبر وبقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه انه يدل لو كان لا ما بمعنى ان الشرطية والاستطاعة بمعنى المشية وكلاهما فاسدان اما الاول فلظهوره في الموصول وكونه مجازا في الشرطية وكذا الثاني فلا يصح الاستدلال بل الظاهر منه بيان حكم آخر وهو ان التكليف لو تعلق بعموم الاستغراقي كالكرم الفقراء او مركب خارجي كتوضأ او مركب عقلي كنذر صوم يوم الخميس او نذر اضحية خاصة لو لم يكن المكلف قادرا على الجميع في الاول وبالمركب في الاخيرين مع قدرته على البعض فهل يجب عليه اتيان المقدور ام لا والحق انه من حيث القاعدة العقلية بلاحظة اللفظ يجب في الاول دون الاخيرين اما الاول فلان التكليف فيه تعلق بكل فرد مستقلا بدلالة اللفظ من حيث هو سواء اتى بفرد آخر ام لا ولذا كان تكاليفا متعددة بحسب الافراد وانتفاء التكليف او عدم تعلقه من بعض بسبب عدم القدرة لا يدل على تفسيره عن الحدود بل هو باق فيه بمقتضى ظاهر اللفظ واما الثاني فلان التكليف قد تعلق بالتركيب من حيث هو تركيب فاجزائه مطلوبة تبعا بشرط الانضمام وهو موقوف على مطلوبية الاصلي اعني التركيب لانه مطلوب لاجل حصول المركب وبعد عدم تعلق التكليف بالبعض ينتفي عن المركب لعدم القدرة عليه ومعه ينتفي التكليف التبعي بالمقدور لانتفاء التكليف بالاصل اعني بشرط الانضمام واثبات التكليف به مستقلا الا من حيث ايجاد الكل موقوف على الدليل ولم يثبت من الدليل الاول والاصل عدم جزئه ولا حق يثبت ويتفرع عليه القضاء بالامر الجديد وكون نفي الخاص موجبا لنفي العام الموجود في ضمن هذا الخاص المراد بارادة واحدة وكذا نسخ الوجوب موجبا لنفي العام الموجود في ضمن هذا الخاص المراد بارادة الوجوب موجبا لانتفاء الجواز في ضمنه واما الجواز المستقل والعام من حيث هو لم يثبت ارادته من هذا الدليل ويحتاج الى دليل آخر وحيث كان مشكوكا فالاصل عدمه من حيث هو عدم الثبوت لعدم المقتضي ولا ينافيه ثبوته في بعض الموارد وهنا

المسئلة

هو دليل آخر من حيث قاعدة اخرى وذلك كما لو كان التكليف المتعلق بالمركب مقوما مع بقاء التكليف الاصلي كما في الوضوء بعد تعذر بعض اجزائه فان التكليف بالصلوة يقيني وكذا تقييدها بالتيمم او غسل باقي الاعضاء ويحصل الشك في ان ميهما يتوقف على غسل باقي الاعضاء فلولا الاشتغال اليقيني يقتضي الحكم بغسل باقي الاعضاء فيما يكون مخصصا به والجمع فيما كان له بدل مع الشك في التعيين كالوضوء في المقام مع التيمم فقاعدة الاشتغال يقتضي الجمع وكذا استصحاب التكليف بذي المقدمة لو لم يكن الدليل الدال على ذي المقدمة لفظا مطلقا والا فيثبت لاطلاقه التقييد بالجزء ويتمم هذا القاعدة في صورة الشك وله صور وتوضيحه وبيان اقسامه سيجيء ان شاء الله تم في مقدمة الواجب هذا من حيث القاعدة العقلية واما من حيث القاعدة الشرعية فقد يكون دليل يقتضيها او لا وانما الاول وهو هذه الاحاديث منها ما مر ومنها قوله الميسور لا يسقط بالمعسور ومنها قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وشمولها للعمومات الاستغراقية والاخفاظ بقاء التكليف بالمقدور قطعية ومؤكدة للقاعدة الاولى وكذا المركبات الخارجية لان الوضوء شيء تعلق الامر به فيجب اتيان المقدور منه وكذا الميسور لا يسقط تكليفه بمعسورية الكل نعم اشكال في الاخير لان الظاهر من الكل فيه هو الاحادي لا المجموعي حتى يشمل المركب وح تكون هذه القاعدة مقتضية لكونه مكلفا بباقي الاعضاء وترفع القاعدة الاولى لانه يجري فيما شك في الدليل والمفروض وجود الدليل فهي متبعة لو ثبت صحة الاحاديث فان كان مشهورا لا سيما اذا ثبت كون الشهرة جابرة للسند او للمضمون في بعض الموارد يكون المشهور متمسكا بها فيها ولا تشمل المركبات العقلية كما في الاضحية والقضاء ونفي الخاص ونسخ الوجوب لعدم انصرافها الى المركب العقلي فيقال بان المركب من الجنس والفصل تعلق الامر به واتيان جنسه مقدور وفي فصل آخر فيجب لعدم انصرافه اليه عرفا بطا فتدبر ويبقى فيها قاعدة الاولى سليمة عن المعارض مقتضية لعدم التكليف وما ذكرنا ظهر ضعف باقي الاقوال واحتج المتوقف بان الطريق منحصر بالنقل والتواتر ليس لان العادة تقتضي بالاطلاع لمن يبحث ويجتهد وليس فليس والاحاد لا يكون حجة وفيه ما مر سابقا من منع الحصر لان منه الامارات ومنها الايات ومن منع عدم

عبية الاخبار ومن منع حصول التواتر لاى المجتهد قال صاحب المعالم يستفاد

من تتبع احاديثنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر فى الندب كان شايعا فى عرفهم بحيث صار

من المجازات الراجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى

فيشكل التعلق فى اثبات وجوب امر خارجى بمجرد وروده الامر به منهم ع وشيد بعض من تاخر

يقتضى بيانه معناه ثم بيان حكمه ثم بيان ان الامر هل يكون منه ام لا فاللفظ قبل

الوضع نسبته الى المسميات بالسوية لبطلان المناسبة كما مر وبعد الوضع لو احد منها يحصل بالنسبة

اليه انس بحيث ينتج عند التاثر بعد الاطلاع عليه حين التكلم ويسبق عنه الذهن ويميل

بالنسبة الى غيره ويكون غيره بالنسبة اليه ساقطا غير مسبوق الى السواء ولا يخطر بالبال

ثم اذا استعمل فى غيره مجازا يحصل له بالنسبة اليه انس ثم قد يكثر الاستعمال فيه ويصير

الانس شديدا ويتنزل الانس بالنسبة الى الحقيقة لانه كلما علا هذا الانس يستلزم تنزل

الانس الحقيقة بحيث لو استعمل يخطر بالبال احتمال المجاز ايضا لكن بملاحظة الوضع يرد الاحتمال

ويكون ارادة الحقيقة ظاهرا ثم قد يكثر بحيث يخطر بالبال دون القرينة الخارجية

احتمال ارادة المجاز والحقيقة وبملاحظة الكثرة يترجح الاول وبملاحظة الوضع يترجح الثانى

ويتساويان ثم قد يكثر الاستعمال بحيث يخطر بالبال الحقيقة والمجاز بملاحظة اللفظ مع قطع

النظر عن كثرة الاستعمال ويتساويان ثم قد يكثر الاستعمال فينعكس الامر بان يميل ويسبق المجاز

الى الذهن بحيث يخطر بالبال من ملاحظة اللفظ المجاز ويصير اللفظ ظاهرا فيه من حيث هو مع قطع

النظر عن كثرة الاستعمال ويتنزل الحقيقة ويصير ساقطا فالاول يكون حقيقة بلا مجاز لانه فرع

الاستعمال والمفروض عدم الاستعمال فيه والثانى والثالث يسمى بالمجاز المرجوح والرابع بالمجاز

الراجح المساوى احتمالها لاحتمال الحقيقة والخامس بالاشتراك التعينى والسادس بالنقل

التعينى وظهر بما ذكرنا ان المجاز المشهود وقوعه لان المنقولات التعينية كثير يقينا وهو

موقوف عليه لان هجر الحقيقة والنقل الى المجاز فى التعيين كما عرفت تدريجى ويستلزم علو الانس

الى المجاز تنزل الانس الى الحقيقة ويستلزم مساواة الانسين فى زمان ثم علو المجاز وتنزل الحقيقة

بين المجاز مشهورا والحقيقة مهجورا كيف ولو لم يتساويا فى زمان يلزم الطفرة فذهب بعض

الى الحمل على المجاز المشهور وكون الكثرة قرينة كالقرينة الخارجية وذهب بعض الى الحمل على الحقيقة

المرجوحة التفاتا الى عدم كون الكثرة قرينة وذهب المشهور الى التوقف للشك فى كونها قرينة

الظهور فى البين والحمل اما يكون من باب الظن وظهور عدم القرينة لا من باب السبب والتعبد

مطلقا او فى المتصل مما يحتمل القرينية مع كونه موجبا لانتفاء الظهور كما فى المقام ومثله الامر الوارد

عقيب الحظر والاستثناء والقيد المتعقب المتعدد بالنسبة الى غير الاخير وهذا الانواع واما اشخاصها

فلا تحصى ولذا لا يعد ولا يحصون وهذا الانواع لما امكن حدها وعنوانها عنونوها وكيف كان

للاول الغلبة بان الغالب كان فى استعمالات هذا اللفظ ارادة المجاز فكلما هنا وفيه ان الغالب

فى استعمال هذا اللفظ مع القرينة الخارجية سابقا على الكثرة كان فى المجاز وبدون القرينة الخارجية

كان فى الحقيقة وهذا كان بلا قرينة خارجية مع حصول الكثرة والشك فى انها قامت مقام القرينة

الخارجية حتى يلحق بالغلبة الاولى ام لا حتى يلحق بالغلبة الثانية ولما كانت مشكوكة فنشأ

الغلبتين ولا يحصل الظن من احدهما فيحيل وللثانى وجوه منها انا من غلبة الاستعمال

فى المجاز مع التجرد وفيه ما مر من الشك فى التجرد والعدم ومنها اصالة الحقيقة وفيه ان المراد

بالاصل اما ان يكون هو الظاهر او الاصل الاعتبادى اعنى اصالة عدم القرينة او القاعدة

الاول فاسد لعدم ظهور فى المقام وكذا الثانى للقطع بحصول الكثرة مع الشك فى قابليتها للقرينة

او لا فيكون شكا فى الحادث ولا يجرى الاصل وكذا الثالث لان القاعدة لا بد ان يكون ماخوذة

من دليل اما من الاجماع او العقل او العرف او الكتاب او السنة وكلها مفقودة اما الاول فلان

المجيبين فى حمل اللفظ على الحقيقة اختلفوا فقال بعض بانه من باب الظن وظهور عدم القرينة وقال

بعض بانه من باب التعبد المقيد وعدم ظهور القرينة وقال بعض بانه من باب التعبد المطلق ما لم يكن

ارادة المجاز والقرينة معلومة وقال بعض بالتفصيل كما هو الحق بان فى المتصل سواء كان معلوما

كالقرينة المعلومة او مجملا او مشكوكا كالكثرة وورود الامر بعد الحظر يكون من باب الظن وفى المنفصلة

ان كانت معتبرة معلومة كالمخارج فيكون ايضا من باب الظن وان كانت معتبرة مجملة فتكون ايضا

من باب التعبد ما لم يكن ارادة المجاز والقرينة معلومة وقال بعض بالتفصيل كما هو الحق بان فى المتصلة

سواء كان معلوما كالقرينة المعلومة او مجملا او مشكوكا كالكثرة وورود الامر بعد الحظر يكون من باب الظن

وان كانت معتبرة مجملة فتكون ايضا من باب التعبد المقيد وان كانت غير معتبرة بالاصل فيكون ايضا من باب

التعبد المقيد وان كانت غير معتبرة بالدليل كالقياس فيكون من باب التعبد وذلك لبناء العرف والعقلاء

فى بعض المقامات والمقام من الاول مع عدم الظن بارادة الحقيقة ومع هذا الاختلاف سيما مع كون

المشهور على التوقف فكيف يكون اجماعا واما الثانى فلان العقل يحكم بالحمل عليها من باب انه لو

لم يرد ما يكون من باب ذكر الظاهر وارادة غيره وهو اغراء بالجهل واضلال وتدليس وقبيح وهو

فرع الظهور فى الحقيقة والمفروض انتفائه واما الثالث فلان العرف يتوقفون فى المقام واما

الرابع والخامس فلعدم خبر او اية يدل على حمل اللفظ على الحقيقة مع حصول الكثرة فى المجاز

وانتفاء الظهور فى البين ومنها استصحاب وجوب حمل اللفظ على الحقيقة بانه قبل الكثرة كان

حمله عليها واجبا وبعدها يحصل الشك والاصل بقائها وفيه انه قبلها كان الواجب حمل اللفظ

المجرد عليها ومع القرينة عليه لا مطلقا وبعدها مشكوك من انه مجرد او لا ومع ان الواجب

حمل اللفظ فى الاستعمالات ومع ان كان المراد بها الاستعمالات قبل الكثرة فالحمل محقق ونقضى

وان كان المراد بها الاستعمالات بعدها فالاعم ممنوع ولو ثبت فلا يحتاج الى الاستصحاب

ومنها استصحاب الظهور السنخى لانه قبل الكثرة كان ظاهرا فى المعنى الحقيقى وبعدها

مشكوك والاصل بقاء الظهور وفيه ان الظهور امر وجدانى يعتد انتفائه لانه مع هذه الكثرة

لا يحصل الظن ومنها استصحاب الظهور الشخصى بانه بملاحظة اللفظ يظهر الحقيقة والاصل

بقائه وفيه انه قد ينعكس الامر بملاحظة الكثرة او لا يظهر المجاز والاصل بقائه ومنها استصحاب

الحكم الفرعى بانه قبل ملاحظة الكثرة يظهر الحقيقة ويتعلق مقتضاه بذمة المكلف والاصل

بقائه وفيه انه قد ينعكس كما مر مع ان الشك فيه سار والاستصحاب لا يكون حجة

ثالثها ان مادة الامر وصيغته لا يكون من هذا القبيل لان المستحب فى الشريعة لو سلمنا كونها

اكثر من الواجبات الا ان بعضها بل اغلبها لم يرد بلسان الامر مادة او صيغة بل ورد بلسان

الارشاد كقوله الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر والصوم جنة من النار

ومن زار فله كذا ومن قضى حاجة مسلم فله كذا وامثالها سلمنا كونها بلسان الامر الا ان كثرة

الاستعمال لا يصير سببا لكونه مجازا مشهورا والا لكان العمومات فى الخصوصات مجازا مشهورا لكثرة

استعمالها فى الخصوصيات وكذا المطلقات فى المقيدات حتى قيل ما من عام الا وقد خص وما من

مطلق الا وقد قيد مع انه لم يكن كذلك لظهوره بدون القرينة الخارجية فى العموم ظهورا

تاما كقوله اكرم هؤلاء العلماء لا ريب فى كونه بناء العرف على العموم وعدم الاجمال ولا خلاف فى لزوم

الحمل على العموم وعدم الاجمال سلمنا كون الكثرة موجبة للمجاز المشهور لكنها فيما كان اللفظ واحدا

والمستعمل واحدا والمخاطب واحدا والمقام ليس كذلك لكون المستحبات واردة بالمادة وبصيغ مختلفة

بحسب المخاطب والغايب بحسب اختلاف المنادى مع كون المستعمل مختلفا متعددا لان بعضها

ورد من بعض الرواة من النبى ص او على ع وبعضها من بعضها من حسن ع وهكذا والمخاطب ايضا

مختلف لان النسبة للمخاطب للاول غير المخاطب للثانى وهكذا فالكثرة لا يكون فى لفظ واحد بالنسبة

الى مستعمل ومخاطب واحد اسماء الافعال ما كان معناها امرا مادة او صيغة يكون

كالامر فى افادة الوجوب وقد يكون بمعناه ذلك كالجمل الخبرية الواردة فى الاخبار كقوله

المؤمن اذا وعد وفى والمؤمنون عند شروطهم وهكذا ولا ريب ان معناها الحقيقى لا يكون

الانشاء لكن الحمل على معناها الخبرى اعنى مطلق الاعلام كذب وقبح عقلا لان بعضهم نقض عهده ولا

يفى وعده اذا لم يوف شرطها ووعدها لم يكن مؤمنا على ما اجماع على عدم خروجه

من الايمان فلا بد من حمله على المجاز فى الانشاء وقال بعضهم ان الاقرب هو الوجوب لان الجملة

الخبرية الاسمية يفيد الثبوت غالبا وهو اقرب بالوجوب للتعين فيه بخلاف الاستحباب فانه

جائز الترك ولا معنى للثبوت فيه وفيه انه قرينة اعتبارية فلا تكون معتبرة بل المناط هو الا

القرينة العرفية والمجاز المحتمل امور من الوجوب والاستحباب والكل والظاهر بحسب العرف بعد

تعذر الحقيقة هو الشياع الاول الى الذهن وان لم يكن مثل مادة الامر والصيغة فتدبر

الامر الوارد عقيب الحظر اختلفوا فيه منهم من جعل كونه على ما كان عليه قبل ورود الحظر

هذا قرينة لصرفه نسبها الى الذريعة والعرف والعقلية ومنهم من جعل كونه حقيقة شرعية في
الاباحة كالحاجبي ومنهم من جعله مجازا فيها وكونه قرينة لصرفه دهم بين من اطلق وبين
من قيدها بالرخصة ومنهم من جعله مجازا في الندب ومنهم من جعله تابعا لما قبل الحظر فهم
بين من اطلق وبين من قيده بما اذا علق الامر بزوال علة النهي كقوله واذا حللتم فاصطادوا
لان الاحلال رفع الاحرام الذي كان علة للنهي وكذا قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين لان الانسلاخ هو انقضاء الاشهر الحرم التي كانت علة للنهي ففي الاول محكوما
بالاباحة لكون الصيد حلالا قبل الاحرام والثاني محكوما بالوجوب لكون قتل المشركين واجبا
قبل الاشهر الحرم قال بعض بان الحظر اعم من كونه مقطوعا او مظنونا او موهوما والحق انه في
الحظر الثابت بالدليل المعتبر مطلقا لا ما قاله بعض مطلقا والاشكال انما هو في الحظر الثابت
بالعقل مع ورود امر ثابت بغير حكم العقل فيظهر من بعض عدم كونه علة للتنزل [illegible] حيث قال فانه لا
يستند الى الحظر افادته الوجوب بان الامر بعد الحظر اللفظي ليس باكثر من الامر بعد الحظر العقلي
الا ترى ان الصلوة و [illegible] الجهاد وغير ذلك من الشرعيات قبيح بالعقل فعلها ومع ذلك فلما ورد
الامر بها يحمل على الوجوب او الندب على الخلاف في الامر وتحقيق الحق ان في الحظر العقلي حكم العقل
معلق على عدم ورود الشرع وبعد وروده ينكشف خطائه فلا يكون الحظر ثابتا فيبقى الامر على
وجوبه بلا مانع ولكن لابد من كون متعلق الحظر والامر شيئا واحدا اما مطلقين فيهما كقوله
اخرج ولا تخرج او مقيدين كقوله لا تخرج الى المكتب واخرج اليه ومثله كون الحظر مطلقا
كقوله لا تخرج واخرج الى المكتب لكون النهي مستلزما للنهي عن جميع الافراد لا العكس حجة
من قال بافادته الوجوب امور الاول ان المقتضي اعني وضع الامر للوجوب ودلالته عليه موجود
والمانع مفقود بالاصل وايراد بمنع وجود المقتضي لجواز كون عدم القرينة جزء المقتضي
او شرطا له والشك فيهما شك في المقتضي وفيه لا يراد ان المقتضي اللفظ والقرينة من الموانع
كما مع انه لا ثمرة بين جعلها من الموانع او عدمها شرطا او جزءا لان [illegible] في الاستدلال منع
فقد المانع بالاصل لعدم جريانه لان ورود الامر عقيب الحظر حادث والشك انما هو في كونه

صارفا ام لا وهو شك في الحادث ولا يجري فيه الاصل لما مر مرارا وقد يجاب بان المانع وهو الاباحة
على ما ادعى الخصم لا يصلح للمانعية لعدم افادتها الوجوب وقد اجيب ايضا بضعف بان المانع وهو
ضدية الحظر للوجوب فلا ينتقل اليه على ما ادعى الخصم مفقود لان الاباحة ايضا ضد للحظر لكنهما
فاسدان تقريرا وردا اما الثاني فلان المدعي يقول بظهوره في رفع المنع ويلزمه الجواز
والاباحة الثابتة بظهور اللفظ فيها منافية للاباحة التي هي في ضمن الوجوب لان الاولى انما
هي الخاصة او العامة القابلة للوجوب والاستحباب والاباحة والثانية قابل لغير الوجوب لانه
جنسه واما الثاني في الثاني فلان القائل بالحظر يقول بان مفاد الامر رفع الحرمة السابقة ويلزمه
بقاء جوازه ولا يلزم منه الوجوب واما الاول فيهما فلان الكلام يرجع الى ان الامر الوارد هل اراد
منه الوجوب او الاستحباب او الاباحة ويلزمه رفع المنع او العكس فالمانع يقول ان ورود الامر
بعد الحظر قرينة لارادة رفع المنع او الاباحة ويلزمه رفع المنع والمثبت يقول بعدم كونه قرينة
للاصل كما ذكرنا الثاني ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه ما مر في المجاز المشهور الثالث
قوله تعالى فاقتلوا المشركين وامر الحائض والنفساء بعد رفع المانع بالصلوة والصوم وفيهما انهما
استعمال وهو اعم بل انما هو من الخارج لا من حاق اللفظ ولا يمنعه المانع مع انه معارض بقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا حجة القائل بالندب انه اقرب المجازات وفيه انه موقوف على تعذر الحقيقة
وهو موقوف على دلالة اللفظ عليه ولم يحمله عليه في القاللاجماع او العقل وامثالهما والتعذر
هنا ممنوع لامكانه كالاستحباب ولكن عدم الحمل عليه انما هو من باب عدم الدليل لا من باب
الدليل على العدم فان قلت ضدية الحرمة للوجوب او اشتداده فظهوره فيه يصيره متعذرا
قلت بالنسبة الى الاستحباب كذلك حجة من قال بالتفصيل وكونه في المعلق على زوال العلة النهي محكوما
بالحكم السابق الاستصحاب وفيه ان الحكم في زمان الحرمة ارتفع قطعا وعوده بالخصوص محتاج
الى دليل خاص لجواز كونه غيره لا يقال علة الارتفاع هي علة النهي وقد ارتفع فيعود لانا نقول
سلمنا كون الارتفاع لعلة لكن عوده يحتاج الى دليل والاستعمال في الاية فاقتلوا المشركين
واذا حللتم الخ وفيه انه من الخارج فيهما بثبت الدليل على حدوثه واين هو بقية السابق

مع انه معارض بما استعمل واريد منه المخالف للحكم السابق حجة القول بالحقيقة الشرعية في الاباحة
الغلبة في الاستعمال فيها فيه والتبادر والاول ممنوع وعلى فرض التسليم لا يثبت الوضع وعلى فرض التسليم
لا وجه للاختصاص لكونه في العرف ايضا كذلك والثاني ايضا كالاول والحق انه لا استفادة منه الا
الرخصة ورفع المنع وهو قابل للوجوب والاستحباب والاباحة ولا يكون ظاهرا في خصوصية
فيجب التوقف والرجوع الى الاصول في تشخيص الحكم حتى قام الدليل على خصوصيته

فان الامر بالامر مع التجرد كقوله لزيد لعمرو من فلانا ان يفعل كذا هل يكون امرا
بالثالث فكان مأمورا من جانب الامر الاول ام لا بل يكون مأمورا من جانب الثاني على فرضه
امر قولان والثمرة كثيرة منها عبادة الصبي فعلى الاول شرعية لكونهم مأمورين من الاولياء
المأمورين من جانب الله تعالى بامرهم بالعبادة فتكون متعلقين للامر الندبي والوجوب منتف
بالاجماع لانتفاء شرطها اعني البلوغ فيحمل على الاستحباب فيكون شرعية وعلى الثاني تكونون
مأمورين من جانب الاولياء ولا يكون هذا الامر شرعيا فلا تكون اعمالهم مستحبة كما لا تكون
واجبة ويكون البلوغ شرطا للمطلق التكليف ويتفرع عليه لو نذر ناذر اعطاء درهم
لمن فعل مستحبا فعلى الاول يجوز اعطائه بالصبي الذي صدر منه صلوة او صوم وتبرء
ذمته وهكذا لانه فعل مستحبا وعلى الثاني لا يجوز ولا تبرء ذمته لانه لم يكن مستحبا بل يكون
تمرينية ومنها لو توضأ الصبي قبل البلوغ ثم بلغ فعلى الثاني لا يجوز الاكتفاء بهذا الوضوء
للعبادات لانه كان غير شرعي وبعد البلوغ تعلق به الشرعيات ويلزمه الامتثال وعلى الاول
يرجع الى ان وضوء المستحب يكفي ومسقط عن الوجوب ام لا ومثله ما لو صلى الظهر بعد الوقت
ثم بلغ ومنها جواز تصرف الثالث بلا اذن الثاني على الاول وعدمه على الثاني ومنها صحة الكفالة
قبل اذن الثاني على الاول وعدمه على الثاني ومنها ترتب الضمان من الاتلاف والعيب واما
الى الاول على الاول والى الثاني على فرض الثاني لو كان بعد امر الثاني والولاية لا الى الاول
ولا الى الثاني في غير ذلك واما الاصل العملي ففي فرض امر الثاني فلا اصل في البين لصدور
الامر قطعا مع الشك في تعيين الامر وعلى فرض عدمه الاصل مع الثاني لاصالة البراءة

واما اللفظي فعدم الدلالة لاولوية الاشتراك المعنوي والحق مع الاول لوجوه الاول استحقاق
الثالث الملامة على الترك على فرض سماعه من الثاني عقلا وعرفا الثاني ترتب الغرامة
والضمان على الاول لو فعل الثالث وترتب على فعله الغرامة والضمان كالتلف والسرقة والعيب و
امثالها وجواز رجوع الثالث الى الاول او الثاني اليه لو رجع الثالث الى الثاني بعد امر كما
لو قال من فلانا ان يشتري متاعا فامر الثاني بالثالث واشترى ودفع الى الثاني فيجوز دفع
الثاني الى الاول عقلا وعرفا ولو لم يقبل يكون مذموما الثالث عدم صحة سلب المأمورية
من الاول عن الثالث بعد سماعه لانه لا يجوز ان يقال انه ليس بمأمور من الاول الرابع الرجوع
عرفا لو قال من فلانا ان يتجر او يشتري ثم قال له لا تتجر ولا تشتر لي او منع الحاكم من التبادر
فان المتبادر منه عرفا كونه مأمورا من الاول واستدل المانع بانه لو كان امرا بالثالث يلزم
ان يكون قول زيد لعمرو من عبدك لان يفعل كذا تعديا عرفا لكونه تصرفا في مال الغير باذنه
والتالي باطل لعدم كونه تعديا في العرف وفيه اولا منع بطلان التالي لعدم الفرق بينه وبين
قوله من عبدك لان يفعل كذا منه وثانيا بان الكلام انما هو فيما كان مجردا عن القرينة وانا
القرينة العقلية والشرعية موجودة على كونه من باب التفويض والنيابة لا الامر وبانه لو
كان امرا يلزم ان يكون قوله لزيد لعمرو من فلانا ان يتجر ثم قال لا تتجر تناقضا والتالي باطل
وفيه اولا منع عدم التناقض بل هو موجود عرفا لان السلب يقتضي سلبها من جميع الجهات وعدم
التناقض بل هو موجود عرفا لان السلب يقتضي سلبها من جميع الجهات وعدم المصلحة فيها
مع ان الامر يقتضي كونها مع المصلحة ولو في الجملة فلابد من تقييد احدهما بغير والاخر بغير
او من عمرو — اختلفوا في افادة الامر المرة او التكرار على اقوال قول بانه لا يفيد الا طلب
نفس الطبيعة من حيث هي وقول بافادته المرة وقول بافادته التكرار وقول بالاشتراك اللفظي
وتوقف بعض وتوضيح المطلب يقتضي رسم مقدمات — في معنى المرة والتكرار قد يطلق
على اتحاد العدد وقد يطلق على اتحاد الدفعة والاول اخص لجواز كون الثاني مع الافراد الكثيرة
كقول المولى لعبيده انتم احرار لوجه الله وعلى اي منهما فقد يراد بها المرة لا بشرط سواء كان معه

او غيره اولا وقد يراد بالمرة بشرط لا بمعنى عدم الغير ولو فعل ثانيا معه دعليه قد يكون تقييديا بان لا
يكون لعدم الغير مدخلية في صحة المأمور به وقد يكون تعددا مطلوبيا بان يكون الغير منهيا
عنه فلو اتى به يكون معاقبا مع كون المأمور به صحيحا والتكرار ايضا قد يطلق ويراد به التقييدي
بان يكون لفعله ثانيا وثالثا وهكذا مدخلية في صحة المأمور به وكان المأمور به مركبا من الكل
وقد يراد به التعدد المطلوبي بان يكون فعله ثانيا وثالثا وهكذا مطلوبا مستقلا ولا يكون
تركه موجبا لبطلان المأمور به بل التارك في كل ذلك ممكن عقلا وشرعا موجبا للعقاب المستقل
الى ان يصل الحد من العقل او الشرع   في الثمرة بين الطبيعة والمرة لا بشرط لا ثمرة الا
في النية وح لو فعل مرة في فرد ولم يأت به بعد يكون امتثالا مع عدم العقاب عليهما وعلى المرة بشرط
لا مطلقا وغيره تمشي على التكرار التقييدي ومعاقبته على الثاني على التكرار التعدد المطلوبي
بحسب تعدد الترك ولو اتى به بعد فعلهما لو اتى به بقصد او بقصد انه فعل من الافعال فلا
تشريع ولا ثواب وان فعل بقصد انه واجب او مستحب فعليهما التشريع لانه موقوف على دليل
عليه ولم يكن الا الامر المتعلق بالطبيعة او المرة لا بشرط ويكفي في ايجادها مرة وبعد حصولها
يسقط الامر ولا دلالة له على ازيد من ذلك وجوبا كان او استحبابا فيكون اسنادا امر من غير
دليل وهو تشريع بل يرجع الى الاصل في قولنا ضرب يكون محرما او واهن الكافي يكون واجبا
وكل الطبع يكون مباحا وهكذا لا يقال الامر يكشف عن حسن الطبيعة وهو يكفي للاستحباب
وصدق الامتثال لانا نقول الامر يكشف عن حسن الطبيعة بقدر الامر وبعد سقوطه لا يكشف
ازيد من ذلك مع ان الحسن ان كان من الامر الوجوبي فهو قول بالتكرار ومن الامر الاستحبابي
مستلزم لعموم المجاز وبلا امر لا يعد امتثالا لا يقال احتمال الحسن موجود وهو يكفي للاستحباب للتسامح
لانا نقول هذا الاحتمال ناش من الامكان من غير امارة عليه لا يكفي للاستحباب كما سيجيء
فما قال صاحب المعالم في جواب من قال بالمرة بانه لو كان كذلك لما صدق الامتثال بفعله
ثانيا والصدق موجود قد ظهر فساده وصحة ما اورد السلطان ره عليه بان الامتثال موقوف
على الامر والقول بالوجوب قول بالتكرار وبالاستحباب مستلزم لحمل الامر على مطلق الطلب وهو

عموم مجاز وما قال بعض بان الامر يكشف عن حسن الطبيعة فيكون الاتيان ثانيا موافقا للمحبوب
وهو يكفي لصدق الامتثال فظهر فساده ايضا وعلى المرة بشرط لا تقييدي لا يكون امتثالا واما
التعدد المطلوبي يكون امتثالا في الاول ومعاقبا على الثاني والثالث وهكذا وعلى التكرار
التعدد المطلوبي يكون امتثالا واحدا ان حصل الفعل بعدد بقدر التكرار وعلى التعدد
المطلوبي يكون امتثالا للاول والثاني وهكذا وعما ذكرنا ظهر الثالث والرابع وهكذا تركا
وفعلا امتثالا او عقابا او هما او عدمهما وان اتى بالعددين دفعة واحدة فعلى الطبيعة
والمرة لا بشرط يرجع الى التخيير بين الزائد والناقص وما يجوز عدمه في المقام لان الحكم بلزوم
الفرد انما هو من باب المقدمة بحكم العقل من اللابدية وهو يحصل بالفرد ولا يحكم العقل
بازيد من ذلك لعدم لابديته وح لو تعلق قصد الوجوب بالجميع فتشريع الا اذا كان قصد
حصول المطلوب به في ضمنه لا وجوب المجموع كما في مسح الراس والرجلين وعلى المرة بمعنى
الفرد مع كونه بشرط لا تقييدي لا يكون امتثالا لهذا الامر ولا ينافي من جهة دليل اخر لو كان
كما في العتق لعدم كون النهي في المعاملات موجبا للفساد لشرعيا كان ام حقيقيا وعدم امتثال
الامر من حيث النية لا يوجب عدم حصول العتق مطلقا وعلى التعدد المطلوبي يكون بالنسبة
الى الزيادة اثما وهل يكون امتثالا بالنسبة الى الفرد يرجع الى مسألة اجتماع الامر والنهي لانه
يفعل واحد جمع بين المأمور به والمنهي عنه فعلى عدم الجواز لا يكون امتثالا لو فرض انه
المنهي وعلى جوازه يكون صحيحا ان تعين المأمور به او لم يكن التعيين شرطا وعلى فرض عدم
التعيين وعدم اشتراطه يعين المأمور به بالقرعة لو احتيج اليه كما لو وجب على المكلف عتق
عبد بنذر وغيره ثم قال انتم احرار لوجه الله من غير تعيين المأمور به ونذر وتخص احدهما عطاء
درهم بالمعتق التبرعي فالمعتق بالنذر يكون من باب امتثال الامر الواجب وهو صاحب وغيره تبرعي
مع عدم التعيين يميز الاول من الثاني بالقرعة وبعده يعطى النذر الى التبرعي ويتورد ذمته من النذر
ومع عدمها لا يتورد ذمته وكما لو مات المعتق ولم يكن له وارث الا المعتق والمعتق الذي يورث
هو المعتق التبرعي لا السائبة وح تعيين بالقرعة وعلى فرض التكرار التقييدي ان قلنا بالتكرار

في العرف بمعنى تكرر الفرد في زمان واحد فالامتثال حاصل وان قلنا بتكرره في آنات متعاقبة ففي
كل آن آن الاتيان يكون هو الطبيعة والمرة لا بشرط او بشرط لا واما الاتيان بالزائد آنا ما ان يكون بلا
قصد او بقصد انه فعل ومطلوب ويظهر حكمه مما مضى منا سوقهم منها تحقق على حصوله في آنات
متعددة وعلى التعدد المطلوبي مع القول بتكرر الفرد ولو في آن واحد في فعل فالامتثال حاصل بحسب
الفعل مع القول به وفي الآنات المتعاقبة لان الواحد فكونه امتثالا يتفرع على ما مر من كون
المطلوب في آن واحد هو الطبيعة او المرة لا بشرط الخ وعلى المرة بمعنى الاتحاد الدفعة ولو كان ذو
افراد كثيرة فيرجع الى انها تحصل بفرد وتحصل بافراد فهل يكون التخيير بين الزائد والناقص وقد مر
حاله في الجملة   في الاصل اما المقتضي فيه مع الطبيعة من حيث هي لا ولوية الاشتراك المعنوي
على تقدير لا لاصالة عدم الالتفات كما قال بها بعض بان الالتفات الى الطبيعة يقيني والى المرة و
التكرار مشكوك والاصل عدمه لفساده كما مر لان الالتفات الى الطبيعة من حيث هي لا
يكون يقينيا لكونه محل الخلاف والقدر المتيقن بين كل الاقوال والاحتمالات هو الطبيعة المجملة القابلة
لكونها لا بشرط شيء او بشرط شيء او بشرط لا مع القطع باحد الفصول والشك فيندرج في اصل
الحادث ولا يجري فيه الاصل وعلى فرض التنزل لا دليل على اعتبار هذا الاصل واما العملي فلا
بين الطبيعة والمرة لا بشرط فانه لم يشترط النية بالخصوص فيكفي ايجاد العبادة مرة ولا يجب
مرة بقصد الطبيعة ومرة بالمرة وبينهما وبين المرة بشرط لا التقييدي بالنسبة الى الآنات فالاصل
هو الثاني لاصالة الاشتغال واستصحاب الامر لانه يحصل الشك في حصول الامتثال بالفعل ثانيا
ومع عدمه يحصل القطع به والاشتغال اليقيني يقتضي عدم فعله ثانيا واما في آن واحد فكذلك لو كان
اتيان الغير بلا قصد او بقصد انه فعل من الافعال او بقصد المأمور به مع جواز اجتماع الامر و
النهي وعدم اشتراط التعيين لحصول الامتثال على فرض الطبيعة والمرة لا بشرط دون المرة بشرط
لا تقييدي واما على فرض اتيانه بقصد المأمور به مع عدم جواز الاجتماع او اشتراط التعيين في
صورة عدم التعيين فلا اصل في البين لعدم حصول الامتثال على كليهما وبينهما وبين المرة بشرط لا
التعدد المطلوبي بالنسبة الى الآنات فالاصل هو معهما لان مع حصول الفعل ثانيا لا يكون عقاب

عليهما بخلاف المرة بشرط لا التعدد المطلوبي واصالة البراءة معهما وهكذا بينهما وبين التكرار التقييدي
والتعدد المطلوبي فعلى الاول الاصل مع التكرار وعلى الثاني معهما والفرق انما هو بالفعل
والترك وبين المرة بشرط لا تقييدي والتعدد المطلوبي مع الاول وهو اصالة الاشتغال
واصالة البراءة عن الحرمة والنهي المستقل وهكذا بين التكرار التقييدي والتعدد المطلوبي
والفرق انما هو بالفعل والترك وبين المرة بشرط لا التقييدي والتكرار التعدد المطلوبي
مع الاول وهو اصالة الاشتغال واصالة البراءة وبالعكس العكس وبين التقييديين
وتعدد المطلوبين لا اصل في البين لدوران الامر بين الوجوب والحرمة في الفعل ثانيا
وثالثا وهكذا على الثاني والاصل فيه التخيير ودوران الامر بين كون الوجود شرطا
او العدم مع عدم امكان الجمع على الاول والاصل فيه ايضا التخيير والاصل بين الكل ايضا
هو التقييدي لكون بعضها مخالفا لاصالة الاشتغال كالطبيعة والمرة لا بشرط وبعضها
مخالفا لها ولاصالة البراءة كالتعدد المطلوبي بخلاف التقييدي فانه موافق لهما وح
يردد بين التقييديين مع عدم امكان الجمع والاصل فيه التخيير واما بالنسبة الى آن واحد
ففي بعض الصور يختلف ويظهر مما مر   في المطلب الحق ان الامر
لا يدل الا على طلب نفس الطبيعة من حيث هي والمرة والتكرار خارج عن مدلول الامر كما
لا يدل على الاحوال والاوصاف والدليل على ذلك مضافا الى الاصل الذي مر تحقيقه
وعدم التناقض والتكرار في قولنا افعل مرة ومكررا وعدم صحة السلب عن كل منهما وحصول
الامتثال عرفا مع عدم الاثم في الترك او الفعل ثانيا وثالثا وهكذا والتبادر فان المتبادر
من قولنا اكرم ومطلق وتوضيح ليس المطلوبية نفس الطبيعة من غير الالتفات الى المرة
والتكرار وكفاية المرة في الامر وعدمها في النهي انما هو من الخارج بكون الاول موجبا
للطبيعة وسقوط الامر بعده وتوقف تركها في النهي على تركها مستمرا ولو كان موضوعا
للمرة بشرط لا التقييدي لما كان بفعله الاول امتثالا ان اتى به ثانيا ولكان اثما لو كان

تعدد المطلوب او لو قلنا بالتكرار التقييدي لما كان يحصل الامتثال الا بالاول او لو ترك في الثاني والثالث
وهكذا او لو قلنا بالتكرار التعددي المطلوب لكان آثما بتركه ثانيا وثالثا والتوالي باسرها باطلة
عرفا وللقول بالتكرار انه لو لم يكن له لما تكرر الصوم والصلوة واشباههما وانه كالنهي لافادته
الطلب والنهي يفيد التكرار فكذلك الامر وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يفيد فكذا
الامر وان الغالب في الاوامر الشرعية التكرار فيلحق المشكوك بالاغلب وفي الاول اولا بالنقض
بالحج وثانيا بان التكرار فيهما ثابت بالاجماع والاستقراء كيف ولو لم يكن بالاجماع فكفاية كل
صلوة من اليومية في كل يوم مرة مرة لا وجه له على فرض التكرار وفي الثاني اولا بانه قياس
وثانيا بانه قياس مع الفارق لكفاية المرة لايجاد الطبيعة وتوقف تركها في النهي على تركها
مستمرا وثالثا بان النهي لا يدل ايضا الا على طلب ترك الطبيعة وبالملازمة العقلية يثبت
التكرار ولا يحكم العقل بالملازمة في الامر لكفاية المرة فيه وفي الثالث اولا بمنع اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص وثانيا بان النهي فيه تبعي ناش من الامر فتابع له وثالثا لو استدل به يلزم
الدور لان افادة الامر للتكرار يتوقف على افادة النهي فيه للتكرار وافادة النهي فيه
التكرار تتوقف على افادة الامر التكرار وفي الرابع اولا بمنع الغلبة وثانيا بالاختلاف
في العمل لان الصوم يجب في كل سنة مرة والصلوة تجب في كل يوم مرة ولا يحصل الظن
في المشكوك باحدهما وثالثا بمنع حجية الظن الحاصل منه سيما مع معارضته بظهور
اللفظ للطبيعة وضعا وللقول بالمرة حصول الامتثال بها فيرتفع عنها المذمة على
الترك ثانيا وثالثا وفيه انه اعم من اثبات الوضع للطبيعة والمرة لان شرط على العام لا
دلالة له على الخاص فيكون ما ذكرنا لاثباتنا لا ولا سليما عن المعارض وللقول بالاشتراك
صحة الاستفهام عن المرة والتكرار فهو دليل الاجمال وهو دليل الاشتراك والاستعمال
فيهما والاصل فيه الحقيقة وفي الاول اولا منع لزومه وحسنه مسلم ولا يكون دليلا
للاجمال لاجتماعه مع الظهور لتيقن الارادة سلمنا لكن الاجمال لا يكون دليلا للاشتراك

اللفظ

اللفظي لاجتماعه مع المطلق المشترك والمجاز المشهور وفي الثاني اولا بان الاستعمال في الطبيعة
ايضا موجود بل غالب وثانيا بان الاستعمال اعم كما مر في مقامه وللقول بالتوقف تعارض
الادلة وعدم الترجيح وفيه اولا منع التعارض وعدم الترجيح لما ظهر من صحة الادلة
المثبتة للطبيعة وبطلان ما يضادها وثانيا بانه مع عدم الترجيح يجب الرجوع الى الاصل
والاصل مع الطبيعة كما مر   هذا لو لم يعلق على الشرط او الصفة كقولك ان جاءك
زيد فاكرم العالم يفيد التكرار بتكرر الشرط او الصفة او لا يفيد او يفيد ان اشتمل على العموم
كقوله كلما جاءك زيد فاكرمه او استفيد منه العلية كقولك ان شبعت فاحمد الله والكافر
يجب اهانته والا فلا فيه اقوال مقتضى مذهب المشهور في مفهوم الشرط والصفة يكون
الاول هنا لاستفادة العلية دون الثاني لعدمها وقولهم في العلة المنصوصة بكونها
مفيدة للعموم الا السيد المرتضى ره بمعنى انها كلما تحقق يتحقق الحكم هو التفصيل هنا
بين ما يأتي للمشهور بان المعلق على الشرط يتكرر لاستفادة العلية منه مع كون العلة
مفيدة للتحقق كلما تحققت العلة بمقتضى مذهبهم في العلة والمعلق على الوصف لا يتكرر
لعدم استفادة العلية على مذهبهم في الوصف مع انهم ذهبوا هنا الى هذا التفصيل
اشتهر باطلة وكلامهم في هذا المبحث معارض بقولهم في المفاهيم والعلة المنصوصة
ويمكن دفع التعارض بان الملاك في العلة في كلامهم هنا كذا ولا يكون مقصورا على العلة
التامة لان قولهم في العلة المنصوصة في قولنا الخمر حرام لانه مسكر بانها مفيدة للعموم
انه ليس للاضافة مدخلية في تعلق الحكم بل المستفاد منه ان العلة نفس الاسكار
فيكون المقصود كون كل مسكر حرام مسلما فمقصود المتكلم هنا هو الاستدلال بترتيب
الصغرى على الكبرى بانه مسكر وكلما كان كل مسكر حرام مسلما فهذا حرام وقولهم في مفهوم
الشرط باستفادة العلية يكون المقصود ان الشرط له مدخلية في تحقق الحكم عند
المتكلم وارادته بمعنى ان مقصوده ان ارادته انه لو وجد الشرط وجد ولو انتفى انتفى
لعلة غير مذكورة لان الشرط لا يكون علة لتعلق الحكم ولا يكون هذه العلة هي العلة

في العلة المنصوصة لانه لا يستفاد منها ارادة المتكلم انه كلما تحقق تحقق بل هو تابع للدلالة اللفظ
على التعميم وليس في البين سيما ان كانا اوانا فيما كان وانما المقصود في المقامات الامر المعلق على
الشرط هل يستفاد منه ارادة المتكلم التكرار اولا ولذا قال المفصل ان كان مشتملا على ما يفيد العموم
او استفيد منه العلية والمراد هو العلية في العلة المنصوصة لا في الشرط وما تحقق في المسئلة
هو التفصيل اما عدم التكرار فيما لم يشتمل على العموم مع عدم استفادة العلية فلما مر من عدم
دلالته على التكرار مع انتفاء ما يفيد التعميم واما التكرار فيما اشتمل على العموم فلانه لو لم يكن
يلزم عدم كونه عاما واما فيما استفيد منه العلية في العلة المنصوصة كقوله ان شبعت فاحمد الله
يكون لاشتراكه على فرض استفادة العلية وهو يفيد العموم ويلزمه التكرار وما لا يلزم القول
بعدم استفادة العلية واستدل القائل بافادته التكرار مطلقا بان الغالب فيما علق
على الشرط او صفة هو ثبوت التكرار كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
ويجب على الحائض ترك الصوم وهكذا وفيه اولا منع الغلبة فيما علق من حيث التعلق وان
الموارد انما هو من باب استفادة العلية سلمنا لكنه في الشرع ولا دخل له باللغة سلمنا
لكنه يوجب الظن بالارادة ولا دخل له بالوضع مع انه معارض بظهور اللفظ في نفس الطبيعة
ومن قال بالعدم مطلقا اما في غير ما اشتمل فواضح واما فيما استفيدت العلية فلما نسب مذهبه
السيد من قوله بعدم حجيتها واما فيما اشتمل على العموم فلما نسب من مذهب من قال بعدم
لفظ مخصوص بالعموم او كان مراده ما قلنا اللفظ من حيث هو وهو خارج عنه
اختلفوا في افادة الامر الفور على اقوال وتوضيح المطلب يقتضي رسم مقدمات
في معنى الفور وهو ما يجب فيه التعجيل بادائه المأمور به في وقته وكان ذا التأخير عنه
سواء كان صحيحا منه او لا وهو على قسمين حقيقي وهو ما يساوي الزمان مع اصل الفعل وقته
بحيث لو اخر منه يكون معاقبا وعرفي وهو ما لا يساوي حقيقة بل تأخيره في الجملة
لا يوجب عرفا صدق التعجيل لكن لا يوجب العقاب ويختلف باختلاف الموارد و
الاسباب لا في المأمور به وكلاهما تقييدي وهو ما كان الطبيعة المقيدة بالزمان

ويلزمه

ويلزمه عدم الصحة في التأخير وتعدد مطلوبي وهو ما كان المطلوب الطبيعة المقيدة
والمطلقة فان اتى معجلا يسقط التكليفان والا يبقى الثاني وينتفي الاول ويلزمه الصحة
والعقاب في التأخير وان الفور الحقيقي التقييدي يكون هو المضيق بالمعنى الاخص كالصوم ولتعدده
المطلوبي هو ما ادى الجمع بين المضيق بالمعنى الاعم والموسع بالمعنى الاعم والفور العرفي
ايضا كالحقيقي بالنسبة الى جزء يكون تأخيره عنه موجبا لصدق عدم التعجيل واما بالنسبة الى
الجزء الذي لا يكون تأخيره موجبا لما ذكرنا فيكون كالموسع بالمعنى الاخص وسيجيء توضيح
معنى الموسع والمضيق والنسبة والاصل في الواجب الموسع   في الاقوال ذهب
مابن الامر لا يدل الا على طلب الطبيعة والزمان خارج وانما هو مقدمة تحصل لها كالمكان
والاحوال والاوضاع ويلزمه جواز التأخير الى ان يثبت الحد من دليل وذهب بعض الى
كونه للفور اما باستفادته منه كما عليه بعض او من خارج شرعي كما ذهب اليه بعض
او من خارج عقلي كما ذهب اليه بعض واما التقييدي او التعددي المطلوبي فسيجيء في
ذيل المبحث وذهب بعض الى الاشتراك بين الاول والثاني وتوقف بعض آخر
والاصل اما اللفظي فمع الاول لاولوية الاشتراك المعنوي على الاشتراك اللفظي و
الحقيقة والمجاز واما العملي فبين الطبيعة والفور التقييدي فالاصل هو الجمع بلزوم
الاتيان فورا بقاعدة الاشتغال ولو لم يأت فورا وجب بعده بقاعدة الاستصحاب
هذا اذا لم يكن اجماع مركب في البين بان كل من قال بالعقاب على التأخير قال بعدم الصحة
في التأخير وكل من قال بالصحة قال بعدم العقاب ومعه الاستصحاب مقدم وذلك
لمنافاته فقال بعض بتقديمه عليه بالاستصحاب وهو الحق والقول بكونه من باب الشك
في المقتضي مدفوع بانه حجة والقول بان استصحابه موقوف على بقاء موضوعه وهو ان
كان المقيدة فارتفعت وان كانت المطلقة فلم يثبت مدفوع بان الموضوع كان مرددا
بينهما ولم يعلم انتفائه بانتفاء المقيدة فيجب الحكم ببقائه ظاهرا هذا لو كان التكليف في
زمان الفور متعلقا وبعد عدم تعلقه فيه لفقد شرط من شروطه ثم اجتمع الشرائط

نعم انتفاء العقود فالاصل التشبيه لاصالة البراءة وبين التشبيه والتعدد المطلوب فالاصل هو الاول لاصالة البراءة من تعدد التكاليف وبين العرفي والحقيقي فالاصل هو الحمل على الاول لما مر وتمام التفصيل الثمرة بين الاقوال فعلى الاول يكون الناهي صحيحا مع عدم العقاب وعلى الثاني يكون في الثاني اثما دعما تبادر عدم الصحة في العقود التشبيه مع عدمها في التعبد والمطلوب وعلى الثالث مع فقدان القرينة يرجع الى الاصل وقد مر وكذا الاخفا عن التوقف في الطلب وامرها انه موضوع للطبيعة من حيث هي والزمان خارج عنه كالمكان والدليل على ذلك وجوه الاول اولوية الاشتراك المعنوي على اللفظي الثاني صحة التقسيم الثالث عدم التعين والتكرار في قوله قل لفلان مجلا وقل لفلان الرابع عدم صحة السلب في هذا الجملة الخامس المبادرة فان المجرد عن القرينة كقوله اضرب زيدا وقل لزيد كذا هذا المجمل واستدلوا على استفادة العقود من الصيغة بالتبادر فان الاوامر العرفية كاسقني واشتر اللحم والخبز وامثالها باختلاف الاسباب والتعليق وبانه لو لم يكن مفيدا للعقود لما صح ذم ابليس على ترك السجود بانتفاء النجاة على امره للعقود وبان الامر كالنهي وهو يفيد العقود لكونه للتكرار وبانه يقتضي النهي عن الضد وهو للعقود لافادته التكرار وبالاستقراء لان الجملة الخبرية الاسمية كقوله زيد قائم والانشائية كقوله انت حر وهند طالق يكون مفاده العقود في زمان النطق كالاستفهامية والنواهي كقوله ازيد قائم ولا تضرب يفيد العقود المتصل بزمان العقود في زمان النطق وهذه الاقسام مشتركات في افادة العقود المطلق والامر قسم مشكوك يلحق بالجنس والاول ممنوع عنه لبطلان تحصيل الحاصل في تكليف ما لا يطاق لانه اما ان يكون مشغولا بما لا فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني فيختص بالثاني وهذا المطلوب وفي الاول انه فات شيء من القرينة وهو غلبة الاستعمال فيه عرفا بحسب حاجاتهم وتعلق اسبابهم وفي الثاني ان الذم انما هو على شكايد وانه لم يكن واجبا كيف يكون فوريا كما يدل عليه قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فاني

واستكبر وكان من الكافرين مع انه يمكن ان يكون مستفادا من قوله فقعوا له ساجدين بذكره بفاء التعقيب فتدبر وفي الثالث منع الاتفاق لاختلافهم فيه كالمضارع في انه للحال او للاستقبال وثانيا منع حجية الاتفاق سيما معارضته بما هو اقوى منه وهو الامارات الدالة على كونه للطبيعة سيما مع اختلاف الاصوليين فلا يحصل منه الوصف في انواع امرنا من سيما مع الفارق لان النهي يفيد طلب ترك الطبيعة ويلزمه عدم ايجادها في جميع الازمنة ومنها زمان المتصل بزمان النطق والامر يفيد طلب ايجاد الطبيعة ويكفي ايجادها في زمان وهو قابل للتقسيم والتأخير وفي الخامس منع الاقتضاء فالضد الخاص سلمنا لكن النهي عنه وفي الضد العام تبعي له تابع للامر وفي الاستدلال به دور لان افادة النهي فيه للعقود موقوف على افادته للعقود وهو دور وفي السادس منع الاستقراء لانه اما ان يكون في الجنس فممنوع لان الجوامد والمشتقات لا يدل على الزمان وفعل الماضي والجحد يدل على الماضي والمستقبل والنفي على الحذف فافادته الحال او الاستقبال والثاني اظهر والنهي لا يدل الفعل على الحال وانما هو بالملازمة العقلية كما مر في الكلام في كلامه فلا يكون الغالب منها مفيدا للعقود حتى يلحق بالاعم الاغلب واما ان يكون في النوع من الجملة والكلام فالغلبة ايضا ممنوع لان الفعلية من الماضي والجحد يدل على الماضي والمستقبل والنفي يحتمل الاشكال والخلاف بل الظاهر منها المستقبل سيما الاول والنهي شيء واحد وهو انما بالملازمة العقلية واما الخبرية من الاسمية فيما كان المحكوم به غير فعل والانشائية فيفيد العقود في زمان النطق والمقام عن قابليته في النهي والاستفهام فيه لا يكون الغالب منها مفيدا للعقود سلمنا لكن الامر انما هو من جملة الافعال فلا يلحق بالجملة الاسمية على ان الاستقراء حجة من باب الظن وهو يحصل فيما كان المستقرات متفقة في الجنس والفصل معا والمقام ليس كذلك لان بعضها مفيد للماضي كالماضي والجحد وبعضها مفيد للعقود في زمان النطق كالخبرية والانشائية وبعضها مفيد للعقود المنفصل عن زمان النطق كالاستفهام والنهي وبعضها مفيد للاستقبال او المشترك بينه وبين

الحال او التوقف فيه فالادلة مشتبها على الامر مع عدم العلم بنفي الرابع لاحتمال وعدم الوضع بالثالث حتى يثبت المطلوب ولا يحصل منه الظن سلمنا افادته الظن لكنه لا يقاوم مع ما ذكرنا من الادلة وعلى فرض التساقط يبقى الاصل سليما عن المعارض واستدلوا على افادته العقود من الخارج الشرعي بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم بان المسارعة تدل بالمبادرة والصيغة تدل على الوجوب والمراد بالمغفرة هو اسبابها من العبادات لكونها فعل الله ولا يكون العبد قادرا فيه فينصرف الى المجاز وما ذكرنا اقرب وهو المطلوب واورد على الاستدلال او لا بانه موقوف على القول بحبط الحسنات والسيئات وفيه اقوال ثلثة احدها القول بكون كل واحد منهما حابطا للاخر وثانيها انها حبطا الاول للثاني دون العكس وثالثها عدم حبط كل منهما بالاخر والظاهر كون النزاع في غير التوبة واما هي فكونها حابطة اجماعية بل ضرورية والاخبار فيه متواترة للاول في حبط الحسنات للسيئات قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي العكس المنقول عن الصادق عليه السلام بانه في طريق المكة كان ام اسمعيل وجارية معه وقاذفا بالجارية واطلع ام اسمعيل راس عملوق راس الجارية واطلع عليها الصادق عليه السلام وفي سفر حجتهم ذهبوا الى المكة حتى بلغوا هذا المنزل فقال الصادق عليه السلام لام اسمعيل هل تعرف هذا المكان فقالت لا قال هذا مكان احبط الله عملك فيه وللثاني الاية الشريفة وضعف الحديث ومعارضته للاية بقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره لان الاقرب بعد تعذر الحقيقة هو روية جزاء الخير والشر من حيث هو لا محو الاخر وفيه ان المعارضة مسلم لكن الاول اظهر واقوى سيما مع تأييده بالاية وسارعوا الخ وثانيا بان الحبط اما ان يكون في الاخرة او الدنيا والاول باطل للقطع بالميزان في يوم الحساب ومع الحبط فيه لا يحتاج اليه لانه اما ان يكون احدهما حابطا للاخر مع عدم بقاء شيء في الاخر او يبقى وعلى كل منهما لا يحتاج الى الميزان وكذا الثاني لما مر مدفوع بعدم المنافاة على كل منهما اما الاول فلان طلاع عدد على حسناته وسيئاته وحصول العلم له بالحبط وكذا الثاني بان لا حبط

فالدنيا والميزان في الحساب لاطلاعهم الخ الا ان يقال في دفع الاستدلال ان الاحاديث تدل على ان المراد منها الصلوة وقد ثبت توسعتها فلا بد من حمل الاية وسارعوا على الاستحباب وثانيا بان المقدر اما ان يكون هو الاسباب او السبب كما هو الحق المشهور والاصالة عدم الزيادة في العموم وعلى الاول يلزم تخصيص الاكثر بخروج المستحبات والمندوبات وما ثبت توسعتها في الشرع لكون كلها اسبابا للمغفرة واما الواجبات فلا يطلق عليها المسارعة بمعنى ما تعلق الوجوب بنفس الطبيعة مع عدم ما يدل على توسعته وتضييقه سوى الامر ولا ريب ان الخارج اكثر منه صنفا وفردا سيما المستحبات وعلى الثاني فيطلق ينصرف الى الشايع وهو التوبة ولا كلام فيه مع ان الطبيعة يكفي في ايجادها فرد والفرد المتيقن هو التوبة لان الاية مختصة بالمذنبين والحمل على التوبة تقييد بغير الظاهر وبدونه يلزم وجوب المبادرة لما تعلق به الامر بالطبيعة للمذنبين دون غيرها كمن تاب او لم تصدر منه المعصية كاول البلوغ وغير ها لكون الامر بالطبيعة مقتضية لعدم وجوب المبادرة في حقهم والمذنبين والاية تصرفه بالنسبة الى المذنبين فيلزم صرف الاوامر بالنسبة الى المذنبين وابقائها بالنسبة الى غيرهم او يلزم حمل الاية على الاستحباب مع خروج التوبة او ارتكاب عموم المجاز بحمل الامر على الطلب المطلق ولا ريب ان الاول والثالث اولى لكون الثاني موجبا لصرف الاوامر بالنسبة الى المذنبين دون غيرهم والارتكاب تخصيص الاكثر من اخراج المستحبات وما ثبت توسعتها سيما مع ورود بعض الروايات على كون المراد بها الصلوات اليومية وقد ثبت عدم وجوب بمبادرتها فعلى اي منهما ليسقط الاستدلال سلمنا عدم اولويتهما لكن لم يثبت اولوية الثاني فرجح بتساقطا ولا يصح الاستدلال على انه موجب لخرق الاجماع المركب لانه موجب لوجوب المبادرة بالطبايع في حق المذنبين دون غيرهم وهو خرق فيجب تأسيس فالاوامر بالنسبة الى الكل مع اخراج المستحبات وما ثبت توسعتها وتقييد الاية بالتوبة او حملها على الاستحباب مع اخراج التوبة او ارتكاب عموم المجاز ولا ريب ان الاول ابعدها

من لا يقال الا جماع المركب بينهم من حيث هو لا من حيث كونهم مذنبين وعدمه لانا نقول المقصود
من وجوب المبادرة في حق الكل وعدمه مطلق لعدم القول بوجوب المبادرة من حيث
المذنبية فعدمه من حيث عدمها لا ينافي ان بعد حصول الذنب والقول بالضبط يجب الا مستحبا من
مندوبا وهو انما يتم بالمبادرة الى التوبة او نسيان العبادات او ما يجب المبادرة معها
كما هو ظاهر الاية ايضا لانها تعلقت بالمغفرة والمقصود بالواسطة مقصود وجاز
تعلق التكليف به والواجب مقدمة هو الواسطة فيجب المبادرة الى اسبابها مقدمة
لانا نقول خروج عن محل الكلام وهو ان فيما تعلق الامر بالطبيعة مع فقد الدليل من
الخارج هل يجب المبادرة من حيث هو وكان مطلوبا مستقلا او كان تركه موجبا للذنب
او لا لا من حيث رفع الذنب لانه يلزم تركه البقاء على الذنب وهذه بينة بالنسبة الى
عدم رفع الذنب مع انه لا تعارض بين الاية والاوامر لان الاوامر تدل على توسعة
الطبيعة من حيث هي والاية تدل على وجوب المبادرة من حيث استحقاقه من الذنب
وينبغي الاوامر على ظاهرها ايضا لا يحتاج الى المستحب ومانعت توسعتها فيجب المبادرة فيها
مقدمة ولا اشكال فيه من وجوهها من حيث معروض المسئلة والتعارض وصرفها من حيث
معروض المستدل وثالثها النهي في ... المبادرة والحث لان المسارعة ظاهرة فيما لم
سعة والوجوب ياباه فلابد من التصرف وحمل الامر على الاستحباب اولى لكونه اشيع وفيه
ان المسارعة قد تكون مستحبة وهي فيما كان المطلوب موسعا وقد يكون واجبا وهو
قد يطلق على ما في تاخيره ينقضي وقته يكون ولا يكون صحيحا بعده وقد يطلق على ما لا
ينقضي والامر لما كان ظاهرا في الوجوب فيتعين حمله عليه فيسلم لكن مفاد المادة انه لا
سعة من حيث الاجزاء والفضيلة اذ تعلق به الوجوب يرتفع الثاني ويبقى الاول ولا يكون
مفاده الفور التعيين المطلوب لان الغالب استعماله فيما كان المطلوب موسعا مع انه
لانا نقول يمنع ذلك لكون استعماله في غيره ايضا كثيرا ونقول ايضا ان الاية لا تثبت
الوضع بل تثبت ارادة الفورية والاوامر تدل على عدم ارادة الفورية والامر دائر بين

صرف الاوامر كلها او صرف الاية على الاستحباب وهو على اتحاد واحد وفيه انه قد يكون ارتكاب
المجازات المتعددة اولى عرفا كما لو قال المولى اسقني واشترى اللحم وبع الفرس ثم قال عجل
او قال سابقا عليها عجل في اوامري ثم امر وكلا ريب ان العرف يحمله على التعجيل ورابعها
استدل بها على عدم الوضع لان الاية تدل على الفور ولو كانت الاوامر موضوعة للفور
يلزم التاكيد ولو كانت موضوعة للطبيعة يلزم التاسيس والثاني اولى وفيه منع الاولوية
مسلما لكن المقصود من الاية اثبات ارادة الفور واستدلوا ايضا بقوله تعالى فاستبقوا
الخيرات وجه الاستدلال ظاهر ويرد عليه ما ورد على الاولى من ابطال الثاني وهو اظهر
في الاستحباب من السابق ولا يرد عليه الاول والجواب عما سوى الثاني ما مر واستدل
باستفادة الفور من الخارج العقلي بوجوه منها انه اما ان يجب المبادرة الى المامور به
اولا وعلى الثاني فاما ان يكون غاية اولا وعلى الاول فاما ان تكون معلومة اولا وعلى
الاول فاما ان تكون معلومة عند الله وعند العبد او عند الله دون العبد او العكس والا
الثاني من الثاني وهو جواز تاخيره بلا غاية مستلزم لخروجه عن كونه واجبا لجواز
تركه في كل زمان من غير بدل والثاني من الثالث فاسد لاستلزامه جواز التاخير
الى غاية غير معلومة عند الله وعند العبد وهو موجب لجهل الله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا والاول من الرابع خلاف الفرض لعدم دليل يعينها للعبد والثاني من الرابع مستلزم
للتكليف بما لا يطاق والثالث من الرابع مستلزم لجهل الله تعالى فانحصر بالاول من
الاول وهو وجوب المبادرة وفيه اولا النقض بالواجبات التي ثبت توسعتها في الشرع
كصلوة الزلزلة وقضاء الواجبات والنذور والكفارات وثانيا بالحل وهو من وجهين
الاول انا نختار كونه الى غاية معلومة عند الله وعند العبد وهي العلم او الظن بعدم
القدرة بعده اما للموت او غيره من العجز والموانع لان مقدمة الاطاعة يختص
باعتقاده في ذلك الزمان فيجب الثاني انا نختار كونه الى غاية معلومة عند الله دون
العبد ولا يلزم العبث ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لجواز تقديمه نعم لو لم يجز التقديم

ايضا يلزم ما ذكره لا يقال ومع يجب تقديمه عقلا وكلما حكم به العقل حكم به الشرع وهو المطلوب
لانا نقول يجب مقدمة لا ان يكون الى الفور مجملا بل هو الطبيعة من حيث هي ومنها
قاعدة الاشتغال لانه في التقديم يحصل القطع بالامتثال وفي التاخير شك فيه لاحتمال عروض
الموت فجاة او مانع اخر وفيه انه من باب تحصيل القطع بالامتثال للقطع بان على فرض
بقائه تصح العبادة ولا دليل على عدم القدرة الا باعتقاد عدم القدرة بعد فيجب
من باب المقدمة ومنها ان القدرة بعد مشكوك للشك في البقاء او عروض مانع حتى
يتحصل الشك في تحصيل المقدمة وعدمها بعده او كانت المقدمة متعددة ومعه
يجب المبادرة من باب المقدمة لما سيجيء في مبحثها من وجوبها ولو كانت موهومة
وفيه ان الظن النوعي المتحصل بالبقاء موجود وهو معتبر في المقامات اجماعا سيما مع
اعتضاده باستصحاب البقاء واصالة عدم عروض المانع ومنها قاعدة الضرر لان في التاخير
احتمال العقوبة لاحتمال عدم القدرة الموجب لترك المامور به ودفع الضرر لازم وفيه
ان احتمال الضرر ان كان ناشيا من مجرد الامكان من غير امارة عليه لا يجب دفعه كما سيجيء
في اصالة البراءة وكذا لم يكن واجبا لو كان ناشيا من امارة موهومة وكان لمقابله ظن
او ظن معتبر وفي المقام الظن بالمقام موجود سيما مع اعتضاده بالاستصحاب على ان
اصالة البراءة في صورة الشك في التكليف ينفي العقاب قطعا ومع الصغرى يمنع القطع
بعدم الضرر الا اذا دل الدليل عليه من المقدمة او قاعدة الاشتغال او غيرهما وقد عرفت عدم
تماميتها في المقام وفي المقام ايضا من باب الشك في التكليف الزائد لان هذه الادلة لا يقتضي
عدم صحة العبادة في التاخير والمقتضي لها موجود وهو الامر المتعلق بايجاد الطبيعة
من حيث هي وهذه الادلة على فرض تماميتها تقتضي المبادرة والعقاب على التاخير بحسب
الامر الظاهري ويلزمه كون المطلوب الظاهري شيئين احدهما المقيد المستلزم
للعقاب في التاخير والاخر المطلقة المستلزمة الصحة على التاخير وحيث شك فيما اقتضته
هذه الادلة يحصل الشك في العقاب على التاخير مع القطع بالصحة واصالة البراءة

من العقاب الناشي من التكليف الزائد بنفيه ومعه يحصل القطع بعدم الضرر في التاخير ومنها انه مستلزم
لمنافاة الغرض وهو حصول القرب بالامتثال والعقاب على تركه وفي جواز التاخير مع كون المناط
الظن على خلاف الظن بالواقع فيظن البقاء ويدركه الموت فجاة او يحصل له المانع بحدوث عجز او مرض
او يكون ذمته مشغولا بالكثير من امثاله ولا يسعه الزمان دينا ولا النقض بالكثير الظنون المعتبرة
في الاحكام والموضوعات وثانيا بان حصول القرب والثواب والبعد والعقاب انما هو من لوازم
الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد الى الواقع عرفا وعقلا لا لنفس الواقع وان كان
الحكم الوضعي تابعا للواقع ففي المقام التاخير مع الظن بالبقاء والقدرة مع كون الظن معتبرا
لا يكون على الفاعل عاصيا وان لم يقدر بعده الا انه لم يكن عليه شيء بان لم نقل بوجوب العزم او
استحبابه والاثابة او يعاقب عليه واما العقاب فلا ريب في صدق الفوت عنه ويكون كثيرا
فوائته كما انه لو اعتقد عدم القدرة واخر يكون معاقبا ثم ان خالف الظن الواقع وكان باقيا
يجب عليه اتيانه انتهى قال بعض الاجلة وان لم ينهض على اثبات الفورية لكن الاوامر العرفية
ظاهرة فيه بحسب اختلاف المقامات وحاجات الناس واسباب المامور به لغلبة الاستعمال
فيه وفيه ان على فرض تسليم الغلبة لا يكون اقوى من غلبة المشهور وقد عرفت التوقف فيه
لكن المقام ان فرض الفور التقييدي فقاعدة الاشتغال يقتضي لزوم المبادرة والا فاصالة
البراءة يقتضي عدمه واما الاوامر الشرعية فباقية على ظهورها في الطبيعة من حيث
هي ويجوز التاخير الى ان يثبت الحد من الشارع كاليومية او عدمها ولا ان يحصل العلم او
الظن بعدم القدرة بعده كصلوة الزلزلة تصدى فيها صاحب المعالم من ان على فرض
كون الامر للفور فلو لم يات بالمامور به في اول الزمان هل يكون اتيانه مع عدم العصمة بعده
ويكون التكليف ساقطا او يكون اتيانه مع كون التكليف باقيا يجب اتيانه ثانيا الوقم يفعل فيه
فيكون اتيانه مع بقاء التكليف وهكذا او يجب عليه اتيانه بعد عمدا في التقديم والتاخير يرجع
الى ان على الفور هل هو تقييدي او تعدد مطلوبي وعلى الثاني هل المقيد من الطبيعة في الزمان
المخصوص هل هو الزمان الاول او مطلقا من الزمان الثاني والثالث وهكذا مرتبا على عدم اتيانه

فالاول و هكذا ذكره العلامة ره ولم يعينه و قال صاحب المعالم ان الادلة الدالة على الفور مختلفة بعضها تدل على كون الصيغة مفيدة للفور و بعضها يدل على وجوب المبادرة فى الاوامر فيكون معناه افعل فاول او قات الامكان ويكون تقييدا ولو كان من الثانى فيكون الامر مفيدا للطبيعة ويكون ما دل على وجوب المبادرة ما لا على الطبيعة المقيدة و هو تعدد مطلوب ويلزم منه انه لو لم يات به فى الاول فعليه الاتيان فى ثانى الوقت ويصح لبقاء التكليف بالطبيعة وهو باطلاقه ممنوع لان الدال على الفور ان كان هو الوجوه العقلية فالاول والاخير لا تقتضى كون المطلوب فى الواقع مقيدا بل تقتضى وجوب التعجيل لاحتمال عدم القدرة بعده والمحصل ان المقدمة فى الواقع ثم بعد تركه وبقائه وقدرته عليه ينكشف خطائه وكون المقدمة فى الواقع متعددة مع كون المطلوب نفس الطبيعة فيكون التكليف باقيا وهكذا فى الثانى يجب المبادرة لاحتمال عدم القدرة بعده ثم لو ترك و كان باقيا وقادرا ينكشف خطائه وهكذا فى كل ترك معاقب لترك المامور به الظاهرى الثابت بالوجوه العقلية لا الواقعى لعدم بقائه وكون المطلوب الواقعى الطبيعة المطلقة لا المقيد ولا معا واما الاول فالاخير فيقتضيان كون المراد هو الطبيعة المقيدة ويلزمه ارتفاع التكليف بانتفاء التعجيل وان كان هو الوجوه الشرعية اعنى الايات فقوله باب الامر والدعاء مطلوبية الطبيعة والاية والدعاء وجوب المبادرة فالمطلوب فيمكن منعه لان لازم الامر بالطبيعة الصحة فى التاخير مع عدم العقاب و لازم الاية العقاب على التاخير فيحصل التعارض فلا بد من صرف الامر و بعد الصرف يكشف عن كون المراد هو الطبيعة المقيدة ويرتفع بارتفاع التعجيل لا بقاء لازم الطبيعة شيئان احدهما عدم العقاب على التاخير والاخر الصحة فى التاخير وبعد المعارضة يرتفع الاثر الاول ويبقى الاثر الثانى لانا نقول ان ارتفاع الاثر يدل على كون المراد هو المؤثر والطبيعة من حيث هى ويلزمه ارتفاع الاثر الاخر و لا يمكن الحمل على ارادة المجاز لان المجاز معارض بمثله من الاية الا ان الاول لا يقال ان ارتفاع الاثر لا يدل على ارتفاع المؤثر كما فى المنطوق لو دل الدليل على عدم ارادة المفهوم فانه لا ريب فى الحكم ببقاء لانا نقول ببقاء المنطوق لا يكون من حيث كونه ملزوما للمفهوم وهو المعنى الحقيقى للفظ و بعد تعذر الحقيقة بارتفاع لازمه يلزمه الحمل على اقرب المجازات والاقرب هو المنطوق من حيث هو لا من حيث كونه ملزوما و ما نحن فيه بعد تعذر الحقيقة لا يكون الاقرب الا هى

معا العلم نقول بكون المقيد هو الاقرب و يكون المقيد هو المتيقن والمطلق منفى باصالة البراءة نعم يمكن ان يقال لو كان المال الى قوله اسقنى معجلا او مسارعا يكون مفاده المقيد وانحصر مفاده اخيرة بما بعد تقييد ها بالقيد المذكور ويلزمه تركيب المطلوب وينتفى بانتفاء المقيد وقوله وسارعوا فى الاوامر يرجع الى قوله عجل فى الصلوة والزكوة وبعد انتفاء التعجيل يرتفع هذا الامر لكن الكلام فى انه هل يرتفع الصلوة المطلوب بالامر المطلق ويكون كقوله صل معجلا او لا بل فرق بين صل معجلا وصل و عجل فى الصلوة والاظهر هو الثانى لان الامر الثانى معارض للاول فى جواز التاخير ويرفع لا فى اثبات كون نفس الطبيعة باثر واحد اعنى الصحة فى التاخير و يحمل عليه على ارادة الاقربية وبعد انتفاء التعجيل يرتفع الامر المعجل ويبقى الامر بالطبيعة فهنا ارادتان ومطلوبان احدهما محبوبية الطبيعة والاخر التعجيل فالايجاد هنا كل من امر وارتفاع احد الامرين لا يستلزم ارتفاع الاخر ولا يكون من باب المطلق والمقيد حتى يحمل الاول على الثانى ويكون مفاده صل معجلا لاختلاف الموضوعين وفى الزمان الثانى ايضا يجب اتيانه لانه سبب للمغفرة فيجب المسارعة ولو تركه فالامر والتكليف باق وهكذا وان كان هو نفس الصيغة فتابع لوضع الواضع ولا بيان الا ادلة التى ذكروها على فرض تماميته لا تدل على كون المطلوب شيئين بل الظاهر هو المقيد وعلى فرض النزول مشكوك والمتيقن هو المقيد والمطلق منفى باصالة البراءة وفرعوا على تعدد المطلوب كون القضاء بالامر الاول وهو احد ادلته وفيه ما مر من عدم تمامية الادلة على الفور على انها لا تدل على تعدد المطلوب مطلقا بل هو على التفصيل و على التسليم لا يعد ذلك قضاء كما يجئ فى المسئلة الثانية وهكذا بالنسبة الى الاستطاعة فتدبر ولا يتفرع على الفور والتقييدى كون القضاء بالامر الجديد بل لان هناك بعض الحالات فى الخاص لا يوجب نفى العام وسيجئ توضيح الكل فالواجب الموسع هل الامر المطلق يقتضى ايجاب مقدماته ام لا فالتفصيل توضيح المطلب يقتضى رسم مقدمات ان الواجب ينقسم الى اقسام عديدة بحيثيات مختلفة ويسمى كل منها باسم عندهم لا بد من معرفتها فقد يلاحظ الموجب فيقال انه شرعى وغير شرعى وقد يلاحظ الزمان فيقال انه مضيق وموسع وقد يلاحظ تعين المكلف مطلقا وعدمه فيقال انه عينى وكفائى وقد يلاحظ تعين المامور به مطلقا وعدمه فيقال انه عينى وتخييرى وقد يلاحظ جهات اخرى

بالنسبة الى المامور به منها بالنسبة الى المقدمات خارجية كانت او داخلية من الاركان والاجزاء والشرائط والموانع فيقال انه مطلق ومشروط او مقيد كان الشئ المفروض بالنسبة الى المامور به قد يكون وجوب المامور به موقوفا عليه عقلا او شرعا وقد يكون وجوده بالمعنى الاعم من التحقق العقلى او العادى والصحة لانه تحقق عند الامر والعلم موقوفا عليه شرعا او عقلا او هما او عادة دون الوجوب فالاول كالطهارة وامثالها فى الصلوة على مذهب الصحيح بالمعنى الاخص والافراد بالنسبة الى الكليات ما لاقدام على الايجاد بعد تحقق الشرط والنظر والسعى لتحصيل العلم بالواجب والثانى كالطهارة وامثالها فيها على مذهب الاعمى والثالث كالجمع فى الوضوء بالانائين المشتبهين فيما كان احدهما مطلقا والاخر مضافا او قد يكون وجوبه ووجوده معا موقوفا عليه كالتمكن باتيان المامور به مطلقا وقد لا يكون وجوبه ولا وجوده موقوفا عليه كغمض العين و تحريك اليد قليلا بالنسبة الى الصلوة والصحيح فى تعريف الواجب المشروط ان يقال ما يتوقف وجوبه بالنسبة الى الشئ المفروض فهو بالنسبة اليه واجب مشروط عدم وجوبه فى صورة عدم وجوده ولذا لا يجب ايجاد هذه المقدمة على المكلف مطلقا سواء توقف وجوده عليه ايضا كالتمكن او لا كالاستطاعة الشرعية وامثالها وسواء كان ذلك الشئ وجوب شئ آخر كوجوب المشروط بالطهارة فانه يتوقف عليه وجوب الطهارة وهكذا وجوب ذى المقدمة فانه يتوقف عليه وجوب المقدمات بالاصالة او بغيرها فالواجب المقدمة واجب مشروط بالنسبة الى ذى المقدمات وهى مطلق بالنسبة اليها وفى الواجب المطلق ان يقال ما لا يتوقف وجوبه على ذلك الشئ فهو بالنسبة اليه واجب مطلق اى واجب سواء كان ذلك الشئ موجودا ام لا وانما يجب على المكلف ايجاده عقلا بخلاف واجب مطلق اى واجب سواء كان ذلك الشئ موجودا ام لا وانما يجب على المكلف ايجاده عقلا بخلاف مقدمة واجب المشروط و ذلك الشئ مع التوقف الموجود بالمعنى الاعم مقدمة الواجب المطلق ويقال انه واجب مقدمى وتوصلى سواء كان غيريا ام لا ومع عدمه كغمض العين لا يكون مقدمة اصلا فالاول يشمل القسم الاول والثالث دون غيرهما والثانى يشمل القسم الثانى والرابع دون غيرهما لا يقال التمكن مقدمة للموجود ايضا فى هذا الجهة فيبان يكون داخلا فى تعريف الواجب المطلق مع انه خارج لانا

نقول هذا وجه لا يكون معنى الان الواجب المطلق معناه وجوبه سواء كان ذلك الشئ موجودا او لا وهو يصح فيما لم يكن توقف وجوبى لان مع التوقف كالتمكن يكون وجوبه مشروطا بوجوده فلا يكون واجبا مطلقا بالنسبة اليه ولا يمنا الجهة لا يقال ادخال القسم الرابع فى الواجب المطلق غير صحيح لعدم كونه مقدمة اصلا لانا نقول الواجب بالنسبة اليه مطلق اى واجب سواء كان موجودا او لا نعم لا يصح ادخاله فى مقدمة الواجب المطلق ولم ندخله فى تعريفها وبما ذكرنا ظهر انه ليس واجب الا وهو مطلق بالنسبة الى بعض الجهات كالاقدام على ايجاد الواجب بعد تحقق الشرائط ومشروط بالنسبة الى بعض الجهات كالبلوغ والعقل قال المحقق المحشى الشيرازى بعد كلام من ان محل الخلاف فى ان ايجاب الواجب المطلق هل يستلزم ايجاب مقدمته او لا مع بقائه على اطلاقه ويمكن تحرير محل الخلاف بوجه آخر بان يكون الخلاف فى انه هل يتحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة او لا بل كل ما له مقدمة فان وجوبه مقيد بها فيكون معناه ان الاصل فى اللفظ المطلق هل هو اشتراط الوجوب والاطلاق او الاشتراك و على الاول يلزمه كون الاصل فى اللفظ كون الوجوب مشروطا حتى يثبت الدليل على اطلاقه ولا يقتضى كون الوجوب بالنسبة الى المقدمات كلها مشروطا وعلى الثانى يلزم عدمه وعلى الثالث يكون مجملا والا فكيف يمكن القول بكون الوجوب بالنسبة الى كل مقدمات الواجب مشروطا وهو خلاف الضرورة لان من المقدمات الارادة والقول بكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها مستلزم لنفى العقاب والعصيان والذم وامثالها ويؤيد ما ذكرنا ما قال فى موضع آخر ان الخلاف فى ان الواجب اذا لم يقيد فى اللفظ بشئ فوجوبه هل هو مقيد بما يتوقف عليه وجوده او لا ونسبا الاول الى الفخر الرازى والمنهاج والسيد المرتضى ره وهو نزاع آخر فى ان الاصل فى اللفظ هو الاشتراط او الاطلاق وسيجئ توضيحه فى المقدمة الثانية ولا يكون النزاع هنا فى مقدمة المجمل هل المشروط اجماعا بل النزاع فيهما بعد تعيين الاطلاق وفرض الاطلاق للاجماع والضرورة على عدم وجوب مقدمة المشروط كيف والا يلزم عدم كون الوجوب مشروطا او لا يكون النزاع هنا فى كون الاصل فى اللفظ اشتراط الوجوب ام لا بل فى مقدمة الواجب المطلق وذكر هذا الامور يكون لتشخيص المقدمات المشكوكة من كونها مقدمة للمطلق حتى يدخل

فلا يمكن وجود الواجب من حيث الاتصاف بالوجوب بدونه لكونه جزءه و بما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما قيل
في تعريفهما ان المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمطلق ما لا يتوقف وجوبه على
ما يتوقف عليه وجوده لخروج الواجبات المشروطة فيما كان توقف وجوبه دون الوجودي كالاستطاعة
الشرعية والبلوغ والعقل وامثالها الواجب المشروط لا يقال فيما فرض توقف الوجوبي فقيد وان
لم يكن واجبا وان لم يكن واجبا لم يكن صحيحا لان الصحة عبارة عن موافقة الامر فيتوقف صحته على
وجوبه و وجوبه موقوف عليه فالصحة موقوفة عليه فكلما فرض توقف وجوبه يستلزم توقف
الوجودي بالمعنى الاعم اعني الوجود والصحة لانتفاء الامر الوجوبي لا يستلزم نفي الصحة المطلقة
ولو بالامر الاستحبابي كالحج فان صحته وترتب الثواب عليه لا يتوقف على الاستطاعة الشرعية لانا نقول
الصحة في الامر الاستحبابي غير الصحة في الامر الوجوبي والحق في الجواب ان الظاهر من التوقف الوجودي
كونه مقدمة لتحقق ذات الواجب في الوجود لا من حيث الاتصاف بالوجوب وان كان موجودا فيه
ومقارنا له لان الظاهر من المقابلة هو التغاير وما ذكره توقف الوجود من حيث الوجوب فهو
من حيث توقف الوجوب عليه موقوف عليه لا من حيث هو والظاهر هو وكذا الصحة لان المراد
من توقف الصحة بالصحة المرادفة لتحقق الحقيقة في الوجود لانها تتحقق عند الامر كالطهارة
فبدونها الصلوة لم يكن صحيحة ولم تكن موجودة عندنا لانه لانتفاء شرطها او ركنها او جزئها وان كان
الامر والوجوب موجودا لانها من مقدمات الواجب المطلق لا الصحة الناشئة من حيث الامر
لا انها من حيث تعلق الوجوب تتوقف على ما يتوقف عليها الوجوب ومقدمة للوجوب لا من حيث
الواجبات المراد من توقف الوجود الوجوب بدونه موجودا مجملا فيه والحاصل ما توقف الوجوب
لانه بدونه لم يتحقق فيهما متغايران والظاهر من التعريف توقف الوجوب والوجود معا وما ذكره
توقف الوجود والصحة والوجوب بمعنى واحد وهو من حيث الوجوب لان بدون المقدمة
كالبلوغ ينتفي الوجوب والوجود والصحة فالصحة قسمان قسم يستعمل في مقابلة الفساد الناشئ
من انتفاء الركن او الجزء او الشرط مع وجود الامر وقسم يستعمل في مقابل الفساد الناشئ من عدم
الامر والمراد والظاهر من قولهم ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده بالمعنى الاعم هو نفس

وجود الواجب من حيث هو وصحته بالمعنى الاول كما يدل عليه ايضا قولهم في تعريف الواجب المطلق
بانه ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده مع ان حد الوسط في الاداء غير مكرر
كقولهم الصلوة موقوفة على الطهارة الطوفين و ربما قيل في دفع الاشكال بان المراد من توقف الوجود
هو وجود الوجوب وفيه مع انه يبين الفساد لا فرق بين الوجوب ووجوده انه تفكيك في الموصول
وخلاف الظاهر في تعريف المطلق و هو بين الفساد و يخرج ما فيه توقف وجوبه ووجوده
معا او ما ليس فيه توقف اصلا من تعريف الواجب المطلق لظهور التعريف فيما فيه توقف وجودي
دون الوجوبي بناء على ظهور رجوع السلب الى جزء الاول دون الاخر لكنه قد علم من السابق ان
خروج الاول لا يكون مضرا وكذا الثاني لو فرض ملاحظة تعريف الواجب المطلق بالنسبة الى
المقدمات لا مطلقا وبعضهم عبر العنوان بان مقدمة الواجب المطلق بشرط كونها مقدورة
وقال البعض بان اشتراط المقدورية يصح لو فسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ والا فالحقيقة
الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مشروط لا يكون مقدمة واجبة وفيه
ان الوجوب في كل شيء بالنسبة الى نفسه مشروط بالامكان لا زمه عدم وجوب المقدمة
الغير المقدورة بنفسها ولا يلزم من ذلك عدم وجوب ذيها لجواز كونه واجبا مطلقا وكان
صحته مشروطا بشيء مع الامكان في عدم امكان المقدمة ما امرنا وا جبة وذيها واجبة غير
مشروطة بها في عدم الامكان نعم لو كان تحقق الوجود بالمعنى الاعم موقوفا عليه مطلقا ولو في
صورة عدم الامكان يكون وجوب ذي المقدمة موقوفا عليه ومشروطا ببطلان التكليف بما لا يطاق
والا لما كان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن لانه في حال عدم الامكان لم يكن شرطا لصحة الصلوة
او وجودها ولا يتوقف وجوب الصلوة على امكانه وان توقف وجوبه لانه لا التكليف بالامكان انه واجب
بالنسبة اليه مطلقا او وجوبها لازالته مشروط فتدبر والحق ان يقال ان المقدمة الغير المقدورة
لم تكن واجبة بالضرورة وخارج عن محل النزاع لكون وجوبها عقليا او شرعيا موقوفا على امكانها فمع
عدمه لم تكن واجبا ولو كانت لابد بتوقف قابل لان يرفع وجوب ذيها او عدم توقفه عليها حال عدم
الامكان وتعيين كل محتاج الى الدليل والاصل مع فقده فمع لم تكن مقدمة للواجب مطلقا اما على الثاني

فواضح وامّا على الاول لان بعد رفع الوجوب لا يكون واجبا حتى يكون مقدمة للواجب فالكلام فيه
خارج عن مقدمة الواجب المطلق و قوله يصح الخ يظهر منه ان المطلق في اللفظ بديهي اشتراط
وجوبه بالمقدمة الغير المقدورة والمطلق من اللفظ ليس كذلك ويصح الشرط وليس كذلك لان
المطلق من اللفظ ان اقتضى لا اشتراط في غير المقدور فلا يتعلق الوجوب بذي المقدمة حتى يتبع
الكلام في كونه ايجابيا ايجابا بالمقدمة تمام لا وان اقتضى لاطلاق فوجود الواجب بالمعنى الاعم
لو كان موقوفا عليه مطلقا فيلزم كون الوجوب مشروطا والا يلزم التكليف بما لا يطاق والا ففي
المقدور غير لازم وان بقي لزم ذيها غير متوقف عليها فلا يكون ايجابها ايجابا لها مطلقا بل ما هو
سواء كان في اللفظ او غيره وان حكم بالاجمال فحينئذ غير لازمه وخارجة ايضا يقينا العدم القدرة
سواء بقي لزوم ذيها او لا كما مر وان فرض الكلام في اصل دلالة اللفظ وان قيد ببطلان التكليف
بما لا يطاق فلا يتفاوت بين المقدور وغيرها ومنها بالنسبة الى اشتراط نية التقرب و
المباشرة واباحة الفعل ان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه فيقال انه واجب توصلي
وتعبدي فالاول هو ما كان المقصود حصوله من دون اشتراط الامور المذكورة فيه سواء
كان مطلوبيته لنفسه كقضاء الدين او لاجل مطلوبية الغير كتطهير الثوب والبدن وستر العورة
للصلوة والثاني ما كان المقصود حصوله على وجه الاخلاص ويتوقف ترتب اثره عليه و يستلزم
اشتراط ما ذكرنا سواء كان مطلوبيته لنفسه كالصلوة او لاجل الامر بالغير ومطلوبيته
كالوضوء والغسل والتيمم فانه يشترط فيها الامور المذكورة لكنه يكون مطلوبيتها لاجل
الامر بالغير وهذا القسم يسمى بالواجب الغيري ايضا وهو قسم من الوجوب المقدمي كما مر
ومنها بالنسبة الى كون مطلوبيته لا لاجل الامر بالغير او لاجل الامر بالغير ومطلوبيته لا يجاده
فيقال للاول انه واجب نفسي سواء كان تعبديا كالصلوة او توصليا كقضاء الدين و
سواء كان لتحصيل الغير كالصلوة بالنسبة الى حصول القرب او لا كما لو كان هو غاية من الغايات
وللثاني انه واجب مقدمي توصلي سواء كان تعبديا كالوضوء او لا كستر العورة فالتوصلي
له اطلاقات احدها مرادف للمقدمي وقسيم للنفسي والاخر قسيم للتعبدي ويشمل النفسي

ومنها بالنسبة الى دلالة اللفظ على ارادة المتكلم اياه وعدمه فيقال للاول انه واجب اصلي اي
مراد للمتكلم سواء كان نفسيا او لا وسواء كان تعبديا او لا وسواء كانت الدلالة عليه بالمطابقة
او بالتضمن او الالتزام العرفي الكاشف عن الارادة لا العقلي فقط كمقدمة الواجب على مذهب
من قال بعدم دلالة الامر بذي المقدمة على ارادة المتكلم اياها وللثاني انه استفاد العقل بعد تعلق
الخطاب بشيء انه واجب تبعي اي باللزوم العقلي فقط من باب انه لا بد منه من غير دلالة
اللفظ على ارادة المتكلم اياها كما ذكرنا ومنها بالنسبة الى الحاكم بالوجوب لانه ان كان هو العقل
مستقلا كقبح الظلم او بعد تعلق الخطاب بشيء كمقدمة الواجب فيقال انه عقلي وان كان هو
الشرع من النصوص والسنة والاجماع وغيرها وان كان العقل معه كما منا انه شرعي وقد يقال
انه واجب شرطي كنزح الدلاء والطهارة للصلوة المستحب وهو ما يترتب العقاب على
تركه عند ارادة الغير او على فعل الغير عند حصول تركه فعلى الاول يكون ترك النزح منهيا عنه
وعلى الثاني يكون استعمال الماء منهيا عنه ولو كان من العبادات كالوضوء يكون فاسدا لكون
النهي راجعا الى وصف لازمه وهو الاستعمال وعلى الاول يكون صحيحا لو قلنا بعدم اقتضاء
الامر بالشيء عدم الامر بضده والنهي عنه والحق فيه التفصيل مع ترك الطهارة لصلوة
المستحب يكون العقاب على الفعل لكون الصلوة بدونها شرعيا منهيا عنه لعدم الدليل
عليه لتقييده دليله بما دل على اشتراط الطهارة وفي النزح يكون العقاب على ترك النزح
لكونه واجبا ووجوبه تعبدا لا يوجب تقييد ما دل على صحة الطهارة باي ماء فلا يكون شرعيا
ومحرما فتدبر وقد يطلق على ما يقابل الركن والجزء ومما مر ظهر المعنى الواجب الغيري وهو
ما كان وجوبه موقوفا على وجوب الغير وامره ومطلوبيته لاجل الامر بالغير مع اشتراط التعبد
فيه كالوضوء واختلفوا فيه تعبدا انفاقهم على كونه واجبا غيريا فذهب بعضهم الى الواجب النفسي
وذهب المشهور الى العدم وتظهر الثمرة في العلم او الظن بالموت قبل دخول الوقت للمحدث
فعلى الاول يجب اتيانه وعلى الثاني لا يجب وفي النية قبل دخول الوقت فعلى الاول يجوز
نية الوجوب وعلى الثاني لا يجوز واختلف القائلون بالنفسي فقال البعض بانه لا يكون

مضيقا فلا يجب التعجيل عند حصول السبب قبل دخول الوقت بل يجوز له التراخي الى دخول
الوقت وذهب بعض الى وجوب التعجيل واختلف القائلون بالغيري الصرف فقال بعض
باشتراط تقارنه مع زمان وجوب ما هو هنا غيري له او تاخر عنه لتوقف وجوبه
وجوب ما هو هنا غيري له فلا يمكن تقدمه عليه وبناء الوقت ظرف للواجب لا لتعلق
الوجوب لضرورة تقدم تعلق الواجبات في ذمة المكلفين الواجدين للشرط وتحقق الطلب
حالا او قد امر العالم بعواقب الامور بايجاد المامور به كل في وقته وعدم تعلقه بالسنة
الى الفاقدين وانما المامور به هل يكون واجدا او فاقدا و بعد دخول الوقت وعلم بالوجدان
ينكشف كونه ممن تعلق به الطلب قبل ذلك ولا يكون العلم موجبا لحدوث الطلب وتعلق
بعد دخول الوقت فلو علم بعدم الزوال بكونه باقيا جامعا للشرائط عالم بكونه مطلقا الان
بايجاد الصلوة بعد الزوال كالمولى لو امر عبده بايجاد الطلب غدا فهو الان مكلف بايجاد
المامور به في وقته فلو كان مضيقا في وقته وله مقدمات يحكم العقل بلزوم ايجادها
ويجوز نية الوجوب المقدمي ولو كان من الموسعات كان له مقدمات عقلية او عادية فيحكم
العقل بلزوم التخيير في ايجادها قبله وبعده لان المطلوب الاصلي ايجاد ذي المقدمة عند
الزوال من غير تقييد مقدمته بعد الوقت والعقل حاكم بلا بدية ايجادها لحصول المطلوب
في وقته ولا يحكم بلزوم ايجادها بعد دخول الوقت وكذا في المقدمات الشرعية ما لم يكن
في كلام الشارع دلالة على تقييد ايجادها بوقت عند الدخول وبعده الا ان تختص بالفرد
فيجب ايجادها فيه ويتفرع على ذلك لو اعتقد قبل دخول الوقت بعدم وجدان الماء والتراب
بعد دخول الوقت وجوب ابقائه بعد الدخول نعم في التعبديات كالوضوء ان لم يكن اطلاق
في البين يجب التاخير في الموسعات بقاعدة الاشتغال وعلى فرض الوجوب النفسي يكون لا
مضيقا للاصل والسيرة وظهور الاجماع ومفهوم الاية بوجه والنسبة بين المطلق والمقيد
وبين التوصل والتعبد وبين النفسي والمقدمي وبين الاصلي والتبعي وهكذا تباين
بحسب المفهوم واما بحسب المصداق ففي الاول عموم من وجه مادة الجمع التمكن وكذا

الثاني مادة الجمع الوضوء وكذا الثالث مادة الجمع الوضوء على مذهب غير المشهور وكذا الرابع
مادة الجمع مقدمة الواجب على مذهب من قال بد لالة امر ذي المقدمة عليها التزاما لفظيا
وكذا بين التوصل والنفسي وبينه وبين المقدمي وبينه وبين الاصلي وبينه وبين التبعي
مادة الجمع في الاول قضاء الدين وفي الثاني كمقدمة الواجب وستر العورة وفي الثالث
كقضاء الدين وفي الرابع مقدمة الواجب وكذا بين التعبد والنفسي وبينه وبين المقدمي
مادة الجمع في الاول الصلوة وفي الثاني الوضوء واما بين التعبدي والغيري فعموم مطلق
لان كل غيري تعبدي وكذا بينه وبين الاصلي لان كل تعبدي اصلي وكذا بين الغيري والمقدمي
او التوصلي لان كل غيري مقدمي وتوصلي بالمعنى الاول وكلي غيري اصلي وكذا بين النفسي
والاصلي لان كل نفسي اصلي ويعرف مما ذكرنا غيره فان الاصل في صورة
الشك وهو على اقسام لان الشك في الاطلاق والتقييد اما ان يكون في الوجوب او في الواجب
وفي كل منهما اما ان يكون الدليل الدال عليه لفظا مطلقا مع اجتماع شرائط الاطلاق او يكون
اما لبيا او مجملا الاول الشك في اطلاق الوجوب واشتراطه مع كون الدليل عليه لبا او مجملا الاصل
العقلا هو الاطلاق والاشتراط والحق فيه التفصيل لانه اما ان يعلم كون الوجوب نفسيا
مع الشك في انه مطلق او مقيد كوجوب صلوة الميت مع الشك في انه مشروط بالعلم او مطلق
او انه مشروط بعدم اقدام من به الكفاية او لا والاصل فيه الاشتراط لانه مع وجود الشرط
التكليف ثابت على الفرضين ومع عدمه يحصل الشك في الوجوب والاصل عدمه لا يقال نفرض
الكلام في صورة وجود الشرط كالاستطاعة ثم لم يات بالفعل وزال الاستطاعة ويحصل
الشك في بقاء التكليف والعدم والاصل بقاؤه ولو لم يكن الشرط موجودا واذا ثبت فيه ذلك
يثبت في غيره بالاجماع المركب لانا نقول ان زال الشرط المشكوك اما ان يكون قبل تمام الفعل
او بعد دخوله في زمان يمكنه ايجاده وعلى الاول يرجع الشك الى تعلق الوجوب لانه لا
حقا بالوجوب باعتقاد وجود الشرط انكشف خلافه اعني عدم الشرط فيرجع الشك
الى تعلق الوجوب والاصل براءة الذمة وعلى الثاني فيجب عليه مع الامكان ولو قلنا بكونه

مشروطا لان الوجوب قد تعلق مع القدرة على الايجاد مع وجود الشرط سواء توقف وجوده عليه
ام لا وسواء كان مضيقا لصدق الفوت او موسعا بالاولوية والاجماع المركب نعم مع وجود الشرط وتوقف
مع عدم الامكان يدخل في مسئلة الامتناع بالاختيار مع التفصيل والحق فيه جريان الاستصحاب
لان التكليف قد ثبت ودفعه عند الشك في انه مشروط بعدم الامتناع ولو من سوء اختيار
ام لا فالاصل بقاؤه لكن ينبغي ان يشار الى ان الحق انه مرتفع لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار
وكيف كان استصحاب الوجوب المحتمل بين الاشتراط والاطلاق جار فيما وجد الشرط المشكوك
الشرطية وانتفى ولا تعارضه اصالة البراءة فيما تعلق التكليف زمان عدمه لو كان اجماع
مركب في البين لانه مقدم فاصالة البراءة تقتضي الاشتراط لو كان الشرط المشكوك الشرطية
معدوما مع امكان تحصيله ولم يوجد قط او كان الوجدان والفقدان مختلفين بالنسبة الى
المكلفين مع عدم اجماع مركب في البين والاستصحاب يقتضي الاطلاق ومقدم او يعلم كونه
غيريا كالعلم بوجوب تقليد الاعلم مع الشك في انه مشروط بالعلم فلا يجب الفحص او مطلق
فيجب الفحص وكالعلم بوجوب الوضوء للصلوة مع الشك في انه مشروط بوجود الماء
فلا يجب الفحص عنه ولا يجب لو كان من الغير او مطلق فيجب والحق فيه فيما كان الدليل
الدال عليه وعلى ذي المقدمة لبيا كالاجماع واللفظ المجمل فالاصل فيه الاطلاق لمقتضى
لوجوب الفحص الموجب لتقييد الصلوة لان الاشتغال بالصلوة ثابت ومع الفحص وتقليد الاعلم
او تحصيل الماء والوضوء يحصل القطع بالامتثال بخلاف غيره وكذا فيما كان الدليل الدال عليه
كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ ويجب تقليد الاعلم للصلوة لما ذكرنا ولكون
الامر حقيقة في الاطلاق كما سيجيء وكذا فيما كان الدليل على كل منهما لفظا كقوله اقيموا الصلوة
واذا قمتم الخ لان اطلاق الامر بالصلوة يقتضي عدم اشتراطه بالوضوء والقدر المتيقن
الخارج هو صورة العلم بالاعلم والماء مع عدم العلم الملاحظ يقتضي عدم اشتراطه واطلاق
الوضوء يقتضي كونه قيدا له مطلقا والثاني مقدم لاخصيته وقلة مورده وعلى التنزل
يتساقطان ويكون الاصل الاشتغال سليما عن المعارض نعم فيما كان الدليل على ذي المقدمة لفظا

المقدمة لبيا فالاصل فيه الاشتراط لتقدم ظهور اطلاق الامر بذي المقدمة على اصالة
الاشتغال فتدبر واما ان يكون مشكوكا في انه نفسي او غيري على المحقق ان الدليل عليه وعلى
ما يحتمل كون هذا غيريا له لو كان لبا فالاصل فيه الغيرية لان الحكم بالنفسية يستلزم تعدد
العقاب على تركه وترك ما يحتمل كون هذا غيريا له لو كان لبا فالاصل فيه الغيرية لان الحكم
بالنفسية يستلزم تعدد العقاب على تركه وترك ما يحتمل كون هذا غيريا له بخلاف الحكم بالغيرية
فالاصل براءته ويستلزم الحكم بصحة ما يحتمل كون هذا غيريا له فاصالة البراءة من تعدد
العقاب على الاول واصالة الاشتغال على الثاني تقتضيان الغيرية ولو كان الدليل عليه لفظا
فلو كان يجب الوضوء للصلوة فظاهر في الغيري ونظيره حكمه من الاطلاق والتقييد
ولو كان يجب الوضوء فالحق فيه النفسية لان الامر حقيقة في النفسية للتبادر فان المتبادر
من قوله امرتك ان تفعل كذا هو كونه مطلوبا لذاته وكذا من افعل ويقال ان الواجبات
الغيرية والمقدمية واجبات مشروطة بوجوب ذيها وسيجيء ان الامر مجاز فيه لكن فيه انه
مجاز عند عدم الشرط وهنا الشرط موجود وهو وجوب ذيها فيبقى التبادر وهو معارض
بعدم صحة سلب الامر والمامور به عن الوجوب واللزوم من الواجبات الغيرية وهو مقدم
لان المتبادر فيكون اطلاقا مشكوكا بالتشكيك المبين العدم لعدم الالتفات الى كونه مامورا به
واجبا لاجل الغير الا بعد ذكر الغير نعم لا يجري في هيئة الامر وفيه سليم عن المعارض وعلى الاول
يكون دلالته على النفسية من باب الاطلاق يكون المستفاد من الامر كونه مطلوبا سواء كان
لاجل تعلق الامر بالغير ام لا وسواء اتى به ام لا والحمل على كونه مطلوبا من غير توقف على
اتيان الغير وعلى تعلق الامر به انما هو من باب اصالة عدم الامر بالغير وعدم ذكره وعلى
الثاني يكون من باب الالتزام بمعنى انه يستفاد من الامر عدم توقفه على الامر بالغير وعلى
الاول لو استعمل في الغيري حقيقة وعلى الثاني فمجاز وتظهر الثمرة فيما تعذر النفسي
دار بين الاستحباب النفسي والواجب الغيري فعلى الاول الواجب الغيري اولى لكونه
تقييدا وعلى الاستحباب مجاز فيقدم وعلى الثاني فالحمل على المجاز نعم في الاستحباب تصرف واحد وهو

من قبيل المتمم للتعيين وفي الواجب الغيري تصرف فان لا يستلزم لعرف علم توقف الوجوب
والصحة على الامر الغيري الى موقعهما فالاستحباب اولى بحسب الاعتبار لكن الاقرب بحسب
العرف هو الواجب الغيري وهو المناط لا الاعتبارية فتدبر وهكذا كوننا ظهر انه مع
عدم ذكر الغير والقرينة يجب حمله على النفسية مطلقا وهو مقدم على الاصلين لكونه اجتهاديا
وبظهر حكم صورة الاطلاق والاشتراط ايضا وكذا فيما كان الدليل عليهما لفظا ينوافق اللفظين
في اقتضاء النفسية وكذا فيما كان هنا لبيا والاخر لفظا البحث في اطلاق الوجوب
واشتراطه مع كون الدليل عليه لفظا فمقتضى الاصل اللفظي هو الاطلاق كما ذهب اليه المشهور
او مشترك بين الاطلاق والاشتراط معنى او لفظا كما لا اشارة الى هذه في تنبيه او خص
هؤلاء نسبت منهم مقالة علم الهدى حيث قال لا وجوب بحيث يا في التكاليف المطلقة
ولا عقاب ما لم يتحقق المقدمة ولا يجب السعي الى تحصيلها لاحتمال الاشتراط لا لقيته
كان محمد نعتمن نفسه اصالة الاشتراط الى نقطة البحث لان الاصل اللفظي بقاء منه
الاشتراك ولا ينافيه ما ذكره كما عرفت واصل الجمل مختلف كلام ويقع الكلام فيه في
مقامات ماس فالحق انه حقيقة في الاطلاق وذلك للتبادر فان المتبادر من قوله
اشتر اللحم او الخبز واما لها هو وجوبه من غير توقف على شيء آخر ولذم العقلاء
من استفهم بانه مشروط او مطلق ومن ترك معتذرا بانه كان جاهلا بين الاشتراط والاطلاق
ولصحة سلب الوجوب مع عدم الشرط وعدم صحة السلب مع وجود الشرط انما هو لبحثه الوجوب
ومن وجد من الشرط يتعدد مساواته للمطلق والدليل على الاشتراك اللفظي هو الاصل في الاستعمال
وقد مر تحقيقه والجواب عنه غير مرة واما الاشتراك المعنوي فمتوقف على التبادر الجامع
ولانعدام الايجاب والتوقف ولزوم الاستفهام وعدم صحة السلب وقد عرفت خلافه
فيما يتفرع على ذلك منها استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية ورد السيد منه
والجواب من الاستدلال والرد معا اما الاستدلال فلان المعتزلة عليهم قوت مقدمات
اربعة الاولى ان الشافعين ونحن مأمورون باقامة الحدود بقوله تعالى اقيموا الصلوة

حدود الله والسارق فاقطعوا والزانية الخ ويتعدى حدود الله الثانية ان الاقامة موقوفة
على امام وشاخص ولولا اختل النظام لان اقامتها من الغير ومن اي شخص اما ان يكون موقوفا
على ثبوته عنده بالبينة او يعلمه والاول وظيفة الامام ونائبه والثاني يلزم كل من ادعى
علما موجبا للحد جواز اقامته مع عدم جوازه منه فاعلية الاشخاص بيتم على غيره الحد ودمه
تفضيحا مدعيا عليه السلام مع ان صحته من غيره محل الشك والاصل الاشتغال يقينه مع
ان العادة وسيرة المسلمين على عدم افادة الحد من اي مكلف كان وكذا عدم تجويز
العلماء له وعدم علمهم فيكون الامام والشاخص من مقدمات الصحة والوجود الثالثة
فانه لا يكون مقدمة للوجوب لكون الامر حقيقة في الاطلاق ومجازا في المشروط
ويثبت بذلك ان الامام انما هو من مقدمات الواجب المطلق لا المشروط فان كان
موجودا فيتم الحد وان لم يكن موجودا فيجب نصبه على الرعية لاقامة الحد والامتثال
بالواجب واما الثاني فاجاب السيد بان الامر ورد في الشرع على ضربين ضرب منهما
مطلق ويجب فيه تحصيل مقدماته كالصلوة بالنسبة الى الوضوء وضرب منهما مشروط
كالحج بالنسبة الى الاستطاعة ولا يجب فيه تحصيل المقدمات ومع عدم القرينة كيف يجعله
من الاول بل يحمل قابل لكليهما وبذلك بطل الاستدلال لان المقام يجوز ان يكون وجوب
اقامة الحدود مشروطا بوجود الامام فمع عدمه لا يجب واما الثالث فاما عن
الجواب فلما مر من كون الامر حقيقة في الاطلاق كما هو مذهب المشهور واما عن الاستدلال
فلان الامر كما هو حقيقة في الاطلاق بالنسبة الى الوجوب فكذا حقيقة في الاطلاق
بالنسبة الى الواجب سيما مع كون الخطاب ظاهرا في مباشرة من له الخطاب وكلا زمه
صحته من اي مكلف كان من دون تقييده بالامام وغيره حتى يثبت التقييد في العمل بالا
لو لم يكن موجبا لمخالف الدليل عقليا وشرعيا فيجب العمل به ولو كان مخالفا للدليل اقوى
وموجبا للفساد فيجب صرف احد الاطلاقين فكما يمكن تقييد الواجب حتى يتم الاستدلال
يمكن تقييد الوجوب حتى يرتفع الوجوب اصلا وحيث يكون مجملا ولا يصح الاستدلال سلمنا

كون الصادق معينا لصرف اطلاق الواجب دون الوجوب لكنه لم يعين بالشاخص المنصوب
منا بل يتوقف على شاخص وهو مجمل فيجب الاقتصار على المتيقن من باب الاشتغال والقدر
المتيقن هو العالم بالاحكام الالهية والجامع للصفات القدسية وهو الامام عم والنائب
النائب الخاص والعام بقولهم من عرف احكامنا فارضوا به حكما وغيره وهو في حدنا
منصوب بالادلة ولا يحتاج الى نصبنا اياه ولو نصبنا فالتنزيل لمقتل لا يجدي ولو سلم
في العالم والجامع فهو اختلاف في الصغرى فان ما نسب الى علم الهدى من انه
فصل في المقدمة بين السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني خطأ توضيحه انه
في جواب استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام عم على الرعية بان الامام من مقدمات
الواجب ومقدمات الواجب واجب قال لنا الحق في ذلك التفصيل بانه ان كان سببا
فيجب والا لم يجب لانه لا يعقل من جهة الامر به انه امر به في عتق والا انه رحمه الله فصل
وليس كذلك لانه لما كان قائلا بان الامر مشترك بين الاطلاق والاشتراط فمع فقد
القرينة يحتاج الى القرينة ولو كانت المقدمة سببا فيكون قرينة على كون الامر
مطلقا بالنسبة اليه لعدم امكان كونه مشروطا لانه لو كان مشروطا فالامر بالمسبب يكون
بعد وجود السبب والا لم يكن مشروطا وهو امر بتحصيل الحاصل لان السبب ما يلزم
من وجوده وجود المسبب والا لم يكن سببا وبعد وجوده طلبه طلب لتحصيل الحاصل
وهو محال فتعين كون الامر بالنسبة اليه مطلقا ويتعلق الامر بالسبب عند عدم السبب
ويجب على المكلف تحصيله مقدمة لوجود المسبب بخلاف ما لو كانت المقدمة غير سبب
كالامام بالنسبة الى اقامة الحد لانه لا يلزم من وجوده وجود ذي المقدمة فيجوز الامر
به بعد وجوده كما يجوز عند عدمه فلا يكون الامر به على فرض كونه مشروطا بعد وجوده
طلبا لتحصيل الحاصل فيجتمع مع الاطلاق والاشتراط معا ويكون مجملا ولا يثبت وجوبه
لعدم العلم بكونه مقدمة للواجب المطلق فالنزاع انما هو في الصغرى بانه على فرض كونه
سببا يتعين الاطلاق ويجب مقدمته وعلى فرض غيره لا يتعين الاطلاق حتى يجاب بوجوب

مقدمته ولا يكون نزاعه في الكبرى بانه مسلم الاطلاق وكون المقدمة مقدمة للواجب المطلق
ومنعه والدليل على ذلك انه قال بعد ذلك بان الامر ورد في الشريعة على ضربين ضرب منه
مطلق ويجب فيه تحصيل مقدماته كالصلوة بالنسبة الى الوضوء ولم يفصل فيه بين السبب
وغيره وضرب منه مقيد لا يجب فيه تحصيل مقدماته كالحج بالنسبة الى الاستطاعة ومع كونه
كذلك كيف يجعله قسما واحدا في الاطلاق حتى يجب مقدمته على انه لو كان النزاع في الكبرى
اعني تسليم الاطلاق ومنع وجوب المقدمة الغير السببية فانما يمكنه نفي الوجوب الشرعي
اما بالادلة اللفظية لا العقلية اعني اللابدية لعدم الانفكاك عنده ومعه لا يكون جوابا عن
المعتزلة لان استدلالهم لا يكون موقوفا على الوجوب الشرعي واللفظي بل يكفي العقلي
اعني اللابدية العقلية وهي مما لا يمكن انكارها مطلقا سببا كان او غيره
في الشك في اطلاق الواجب واشتراطه مع كون الدليل لبيا وذلك كالاجماع على وجوب
الصلوة مع الشك في ان صحتها مشروطة بالشرط ام لا والحق فيه الاشتراط مطلقا
سواء كان الواجب نفسيا او غيريا او مشكوكا لان مع الشرط يحصل القطع بالامتثال وبدونه
مشكوك واصالة الاشتغال تقتضي الاول فيه مع كون الدليل لفظا والحق فيه الا
طلاق مطلقا لان الاطلاق يقتضي صحة الصلوة سواء كان مع الشرط او لا وكذا في الكون
لفظا ضد الاطلاق وهو مقدم على اصالة الاشتغال لكونه اجتهاديا
المقدمة قد يعلم كونها تعبدية محضا كالصلوة وقد يعلم كونها توصلية صرفا كغسل الثوب
وقد يعلم كونها تعبدية وتوصلية اما ذو جهتين بمعنى توقف جهة توصلية على جهة
تعبدية كالوضوء والغسل والتيمم او هما ذو جهتين بمعنى عدم التوقف على ما مر كالنكاح
وسائر المعاملات بعد الواجب والمستحب وقد تكون مشكوكة والاصل اللفظي هو فيه
التعبد لان مع مباشرته من له الخطاب وقصد التقرب والاتيان على الوجه المباح توجب
القطع بالامتثال دون غيره واصالة الاشتغال تقتضي الاول والاصل اللفظي ظاهر في
المباشرة ونفي اشتراط التقرب والاباحة فهو الاول الموافق للتعبد وفي الاخير

موافق للاصل وح لو لم يكن اجماع مركب فيحمل بمقتضى اللفظ والا فينصرف دلالته على نفي التشريع
من التقرب والاباحة لكونه تقييدا او صرفا للامر من المباشرة الى عدم مجازا والاول اولى
ويكون موافقا للاصل ايضا هو ح ولو سلم عدم الترجيح يتساقطا ويرجع الى الاصل
مقتضيا التعبد كما مر واما القاعدة الشرعية فالحق انها موجودة وتقتضي التعبدية وهي
مستفادة من بعض الايات كقوله تع وما امروا الخ وبعض الاخبار كقوله لا عمل الا بالنية الخ
وغيره وسيجيء توضيح الدلالة وبقي الابحاث الواردة في مبحث النهي في العبادات

المقدمة قد تطلق ويراد بها مقدمة الجيش او مقدمة الكتاب او غيرهما ولا ربط
له بالمقام كما لا اشكال في عدم وجوب مقدمة الوجوب وقد يطلق ويراد بها مقدمة العلم
بالتحقق وجوديا كالصلوة بالجهات الاربعة او عدميا كترك الانائين المشتبهين مع كون
احدهما نجسا او الاخر طاهرا وقد تطلق ويراد بها مقدمة الفعل اعني ما يتوقف
عليه تحقق الفعل عقلا او شرعا او عادة وهي قد تكون خارجية سببا كان او شرطا او مانعا
كنصب السلم للصعود والنظر لتحصيل العلم والاقتداء بالنسبة الى الكليات وقد تكون داخلية
من الجزء ركنا او غيره والشرط ركنا او غيره والمانع والسبب عندنا ثم كلاهما من افعال العلة التامة
وقد يطلق على المقتضي وهو ما يلزم من وجوده وجود المسبب لذاته ومن عدمه عدمه
لذاته فالقيد في الاول لئلا يخرج السبب الذي اقترن بوجود المانع كوضوء الحائض وفي
الثاني لئلا يخرج به السبب الذي اذا انعدم قام مقامه سبب اخر كالغسل والتيمم
وفي اصطلاح الفقهاء يطلق ايضا على العلامة كدلوك الشمس لجواز الدخول في الصلوة
ويقال انه سبب والقيد الجامع هو ما يكشف عن شيء اخر والجزء عندهم هو ما يتقوم
به الشيء والشرط بالمعنى الاخص ما يكون لوجوده مدخلية للشيء مع كونه خارجيا والمانع
ما يكون لعدمه مدخلية للشيء والشرط بالمعنى الاعم الشامل للمانع ما يكون له
مدخلية للشيء وجودا او عدما وعلى اي منها قد تكون ما تعلق به امر الشارع كا
لوضوء ام لا كالاقتداء بالنسبة الى الكليات وعلى اي منها قد تكون مقدورة وقد تكون غير

مقدورة

مقدورة وعلى الثاني قد تكون مع بقاء الاختيار كالكفار فانهم غير قادرين في حال الكفر
على اتيان العبادات الصحيحة لاشتراطها اعني الايمان لكن الاختيار لهم باق لتمكنهم من تبديل
الكفر الى الايمان وقد تكون مع سلب الاختيار وهي اما ان تكون عدم القدرة ناشئا
من المانع كدخوله في ملك الغير جهلا او ادخال الذكر في فرج المرئة بشبهة او جنة
واما ان تكون ناشئة من سوء اختياره كالدخول المذكور عمدا وعلى المقدورية اما ان
تكون قبل تعلق الامر بذي المقدمة او بعده قبل حضور زمان العمل كالوضوء قبل الزوال
او بعده كبعد الزوال وهو على قسمين اما ان تكون مقدمة في نفس الامر مع عدم علم المكلف
بمقدميته واما ان تكون مع العلم بكونه مقدمة او تكون معتقدا لمقدميته مع عدم كونه
مقدمة في الواقع كالمعتقد بضيق الوقت ثم بان خلافه ثم لا اشكال ولا خلاف في عدم
وجوب مقدمة الوجوب الذي كان واجبا مشروطا مقدورا كان او لا والا لم يكن
الوجوب مشروطا وكذا لا اشكال في عدم وجوب المقدمة الغير المقدورة وما سلب
عنه الاختيار مع كون سلبه غير ناش من سوء اختياره كليهما لبطلان التكليف بما
لا يطاق وكذا لا اشكال في عدم وجوب المقدور قبل تعلق الامر بذي المقدمة كا
لاطفال قبل البلوغ وكذا لا اشكال في عدم وجوب المقدمة النفس الامرية مع عدم علم
المكلف بمقدميتها لبطلان التكليف بما لا يطاق لان النزاع في وجوبها في العقاب
العلم او ترتبه في زمان ترك المقدمة لا في جهة الصحة والفساد نعم لو كان في جهة
الوضعية لكان داخلا في النزاع ولا يلزم ما ذكرنا واما المعتقد دون الواقعية
فبعد ظهور عدم مقدميته ما امور بعدمها وقبل الظهور لو تركها عمدا كان داخلا في النزاع
المكلف مع قطعه بعدم امكانه بعده لعدم الوقت ثم ظهر خلافه فذهب بعضهم الى ترتب
العقوبة على تركها امرا ولا احق ذلك لما سيجيء في الاستدلال على الوجوب فتدخل
في النزاع وكذا لا اشكال في دخول المقدمات المقدورة حال العلم بها سواء كان باختيار
العدم مع بقاء الاختيار والمقدورة على التبديل كالكفار المكلف بالايمان او لا يكون

باختياره بل كان حال عدمها المقدورة على الايجاد وبقاء الاختيار على تبديل الكفر بالاسلام في
الاول ولا اشكال انما هو في المقدمة الغير المقدورة مع سلب قدرته عنه ناشيا من سوء
اختياره من انه داخل في النزاع ام لا وهو موقوف على تحقيق مسئلة اخرى وهي ان الا
متناع بالاختيار والايجاب بالاختيار هل ينافي الاختيار ام لا ومعنى الكلام ان المكلف
في حد ذاته قادر على ايجاد المأمور به وتركه وكذا المنهي عنه لكن قد تنتهي المقدمات
وتنتهي الى الجزء الاخير للعلة التامة ويتعين الوجود ولا قدرة له على تركه كالدخول
في ملك الغير عدوانا فانه ما بقي غصب وكذا من وجد وكذا بقائه فيه غير قادر على ترك
المنهي عنه وقد يتعين باختياره تفويت المقدمة تركه ولا يكون قادرا على ايجاده
كالواجد للماء بعد الزوال مع قطعه بعدمه بعده وفوته بلا عذر شرعا وعقلا و
الاول يسمى بالايجاب بالاختيار والثاني بالامتناع بالاختيار وقد يسمى الاول
بالثاني وبالعكس مسامحة ولا ضير فيه وتحقيقه يقتضي رسم مقامات في الاول
اقوال واختلفوا فيه فقال بعض بانه لا ينافي الاختيار يعني انه وان كان غير قادر لكن حكمه حكم
المختار فكان القادر مكلف بترك الغصب حكمه كذلك وقال بعض بانه ينافي الاختيار يعني
ان حكمه حكم المضطر فكان المضطر ايضا لسبب من سوء اختياره لا يكون مكلفا بما لا قدرة
له فيه لبطلان التكليف بما لا يطاق فكذا ذلك وقول بانه ينافي صدورا لا عقابا وفي الثمرة
وهي كثيرة منها المرتد الفطري فاجمعوا على كونه مأمورا بالتوبة والايمان واختلفوا في
قبول ايمانه فمن قال بانه لا ينافي الاختيار قال بعدم قبول توبته واستحقاقه العقاب سواء تاب
او لم يتب فهو مكلف بالتوبة مع عدم قبول ايمانه لو تاب ومن قال بانه ينافي الاختيار قال
بقبول توبته والا يلزم كونه مكلفا بغير المقدور وهو باطل ومنها الدخول في ملك الغير
عدوانا فمأمور بالاخراج اجماعا وعقلا لكونه اقل المحذورات في التخلص من الغصب فمن
قال بانه لا ينافي قال انه منهي عن الخروج ومن قال بانه ينافي الاختيار قال بانه غير منهي عنه
ومنها وجوب المقدمة على ما اخترناه اعني تقدم استحقاق العقوبة من ترك المأمور به و

والفسق

والفسق وحصوله في زمان ترك المقدمة على فرض القول بانه ينافي لانه بعد تركها وخروجه
عن القدرة لا يبقى له التكليف ولو لم يتقدم العقاب يلزم خروج الواجب عن الوجوب وتاخره
عنه في زمان الحج على القول بانه لا ينافي لانه القول ببقاء التكليف في زمان الحج وبقاء الفسق
الصحيح استحق العقاب فلو قدم يستلزم تقدم المعلول على العلة او كون ترك الواجب الغير
موجبا للاستحقاق العقوبة وسيجيء توضيحه والنزاع بينهم معنوي لان القائل بوجوب المقدمة
استدل بانها لو لم تكن واجبة فبعد اختيار تركها وسلب القدرة عنه فاما ان يكون مكلفا باتيان
الحج في ايام الحج او لا فالاول تكليف بما لا يطاق لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار والثاني
خروج للواجب عن كونه واجبا فالمقدم مثله فتكون واجبة وكان تركها موجبة للعقاب والا
لعناد الشق الاول ويقول بقوله بانه مكلف بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو
قائل بترتب العقوبة والاستحقاق في ايام الحج وعدم القدرة وهو موقوف على تكليف فان
كان هو التكليف في زمان القدرة فيلزم تخلف المعلول عن العلة كما سيجيء في الاستدلال فلا
بد من قوله بكونه مكلفا في زمان عدم القدرة كما هو صريح كلامه بخلاف القول المقابل فانه
لسلب التكليف وترتب الاستحقاق في ايام الحج فيترتب في زمان القدرة والترك الاختياري
ولانهم اجمعوا على كون المرتد الفطري مكلفا بالتوبة والايمان مع انهم اختلفوا فقال بعضهم
بعدم قبول توبته وان كان مستلزما للتكليف بغير المقدور لان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار وقال بعضهم بقبوله منه والا لزم التكليف بما لا يطاق وان كان ناشيا من سوء
اختياره لانه ينافي الاختيار فلا وجه للقول بكون النزاع لفظيا بكون مراد القائل بالمنافات
المنافات من حيث الصدور ومراد المخالف عدم المنافات من حيث الاستحقاق والاثم
وبذلك يتفرع عليه الكلام وهو انهم اجمعوا على كون الكفار مكلفين بالفروع ادا وقضا
واجمعوا على ان الاسلام يجب ما قبله ويلزمه الاجماع على كونهم مكلفين بغير المقدور لانه
غير مقدور في حقهم لانهم في زمان الكفر غير قادرين لا يتأتى لهم صحيحه وكذا بعد الاسلام لكونه
جابا وماحيا للوجوب وامره في حقهم وحيث لا امر فلا قدرة على اتيانها صحيحة لانها

موقوفة على الامر والاختلاف في المسئلة يوجب الاختلاف هنا بكون القائلين بالمنافاة قائلين هنا بعدم كونهم مكلفين بالقضاء او القول بكون الاسلام غير جاب ودافع لتكليف القضاء بل دافع لاثمه المترتب على زمان الاداء والكفر لا وجوب القضاء بل هو لانه متى انهم مكلفون بالتكليف الشامل له لعدم منافاته لتوقفه على اسوء الوقت لا الاثم وهو خلاف اجماعهم ثم الا ان عدم وجوب القضاء في حقهم بعد الاسلام اجماعي ظاهرا وما قيل بانه يناسب القول بعدم المنافاة انما هو مع بان الاثم لا بد منه في الغير التكليف وهو في محل ورد كلها فيهن لان غايته القدرة على بتدبيل الكفر بالاسلام وهو جاب له فلم يكن توجيه القول بالمنافاة ودفع الاشكال بان القدرة على التبديل كان للتكليف بالعبادات ومنه القضاء والمقصود منه ترتب العقوبة على تركه لو استمر الكفر لقدرته على استخلاصه منه باختيار الاسلام والقدرة اعم من امكان اتيانه صحيحا او من استخلاصه من اثمه وهو موجود فتامل

وعلى وجه ان على القول بالمنافاة يلزمه القول بنفي التكليف في زمان الحج مثلا بعد ترك المقدمة وانتفاء القدرة ويلزمه القول بوجوب المقدمة بتقدم استحقاق العقاب وتحققه في زمان ترك المقدمة لاجل ترك ذيها كما يستدلون على وجوب المقدمة بهذا المعنى وسيجيء بانه لو لم يجب لجاز تركه مع عدم العقاب وبعد الترك وسلب القدرة اما ان يكون التكليف باقيا اولا وعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن الوجوب مع انه لو لم يقل به فاما ان يقول بنفي استحقاق العقاب بالمرة ويلزمه خروج الواجب عن الوجوب او يقول بتأخره وتحققه في زمان الحج وهو ايضا باطل لانه لا بد من التحقق عن التكليف وتكليفنا في زمان الحج والمفروض انه لا يقول به لانه القائل بالمنافاة او في زمان المقدمة فيلزم تأخر المعلول عن العلة لان علته التكليف والتكليف قد كان في زمان القدرة اعني المقدمة والاستحقاق انما يحصل في زمان الحج وكذا العكس لان القائل بوجوب المقدمة بهذا المعنى يلزمه القول بدفع التكليف على القول بالمنافاة وعدم الاستحقاق بعده لانه لو قال بعد سلب القدرة ببقاء التكليف

لاجل الثواب والعقاب اولا او لا لاول لعلل وكذا الثاني ولا يلزم ان يكون على الغير المامور به الواحد موجبا لاستحقاقين والعلة الواحدة موجبة لمعلولين وكذا الثالث لبطلانه اللغوية ولو قيل بان الاستحقاق انما يكون لاجل على الغير التكليف بعده يلزم تقدم المعلول عن العلة كما يستدلون به بان بعد ترك المقدمة وسلب القدرة لو كان التكليف باقيا فاما ان يكون ثمرته الثواب على الفعل او العقاب على الترك والاول محال والا لم يكن تاركا للمقدمة وكذا الثاني لان الاستحقاق قد حصل في زمان ترك المقدمة ولا حاجة الى بقاء التكليف بعده وكذا القول بعدم وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم المنافاة وبقاء التكليف وتحقق الاستحقاق في زمان ترك المامور به والا يلزمه القول بخروج الواجب عن الوجوب كما يستدل وتحقيق ذلك رد استدلالا لا المشهور بان المقدمة الترك والتكليف ثابت ولا باس به لان الامتناع بالاختيار لا ينافيه وكذا العكس لان القائل بعدم المنافاة يلزمه القول بعدم تقدم الاستحقاق وعدم تحققه في زمان تركنا المقدمة والا يلزم تقدم المعلول عن العلة ومما ذكرنا ظهر ان اثبات وجوب المقدمة بما ذكرنا موقوف على اثبات المنافاة وبالعكس واثبات عدم الوجوب بما ذكر موقوف على عدم المنافاة وبالعكس هو ورد ما محل انهما معلولان لعلة ثالثة ولان ما يلزم واحد وهو بناء العقلاء والعرف ان بعد تعلق الخطاب لو ترك المكلف المقدمة فهل بنائهم على استحقاق العقاب والمذمة ونسبته صدور القبيح منه في هذا الزمان او في زمان المامور به وكذا العمومات الدالة على عدم التكليف لغير القادر باستلزام بطلان خروج الواجب عن الوجوب وتخلف المعلول عن العلة فحقيقة النزاع بين القول بالمنافاة والقول بالعدم انما هو بعدم الاستحقاق وتأخره لا في ثبوته وعدمه فتامل وهو مع القول بعدم المنافاة لان القول بالمنافاة يلزمه القول بدفع التكليف الثابت في السابق والاصل بقائه وكذا يلزمه القول بتقدم الاستحقاق على الفسق والاصل تأخره وبقائه على الحالة السابقة من العدالة او غيرها وكذا عدم الاستحقاق وكذا

بالمنافاة يلزمه القول بتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات الدالة على ثبوت التكليف كقوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ ونحوها لانه شامل لصورة وجود الماء وعدمه وكذا القدرة وعدمها خرج ما لا قدرة له مع كونه ناشيا من غير سوء اختياره فبقي الباقي ويمكن الاستدلال للقول بالمنافاة مضافا الى الاصول بما ذكره المحقق الخوانساري في النقض على استدلال المشهور في وجوب المقدمة وسيجيء توضيحه فيه بانه لو لم يجز التكليف في هذا القسم بعد سلب القدرة بسوء اختياره يلزم ان لا يصح العقاب على فعل او ترك اصلا وبه يبطل الشرايع والاديان والعصيان والفسق بيان الملازمة انه قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب فالواقع في التوقف ما لم يمتنع الفعل لم يتحقق والفعل ما لم يمتنع الترك لم يوجد بناء على الاصلين من بطلان الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد فنقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان بناء على مقدمته بكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف لاستثنائه شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه وتحقق الامور التي ذكرها في الاستدلال من القبح والسفه العقلي وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني سواء لسوء فعله يصح التكليف والعقاب على ما تركه والفرق بين الامتناع الحاصل في ذلك الزمان باختيار احد طرفي المقدور اعني عدم اتيان الحج مع كونه موجودا في مكة مثلا وبالامتناع الحاصل في زمان السابق الحاصل باختيار سببه اعني ترك المقدمة فيلزم عليه القول بامتناع التكليف بعد سلب القدرة في الاول لو سلم حقا فيه في زمان تبدل القدرة بالامتناع كالمعاني وفيه لا يتصور زمان الاستحقاق لبطلان الجزء الذي لا يتجزى لان كل زمان في منقسم فيلزم نفي الاستحقاق والعقاب فيه ويلزم نفيه في الاول وبه يبطل الشرايع وهذا ناش من القول بعدم جواز التكليف بعد سلب القدرة كلي المنافاة ببقاء التكليف في الاول ينقضي زمان المامور به ويستحق دون الثاني في بامتناع التكليف فيه بعد سلب القدرة واستحقاقه فيه في زمان ترك المقدمة والجواب سيجيء توضيحه في وجوب المقدمة واجمالا ان القائل بالمنافاة لمنع الامتناع في ذلك الزمان بناء على منع القاعدة من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وله الفرق بين الامتناعين ولكون لم نقل

بها ابل نسلم الامتناعين ونسلم عدم الفرق وقلنا فيه ان بعد سلب القدرة عنه باستمرار ادعاء الارادة حتى خرج من القدرة لا يكون التكليف باقيا بعده ولا يكون له استحقاق العقاب بعده بل نقول بتحقق الاستحقاق في زمان سلب القدرة بترك مقدمته سواء كان هو استمرار عدم الارادة او ترك الى المنافاة لانه يصدق انه ترك المامور به وخالف امر مولاه وعصى وبذلك لا يبطل الشرايع ولا يلزم خروج الواجب عن الوجوب لان الكل متفقون على الاستحقاق لترك المامور به والخلاف انما هو في انه يحصل بترك المقدمة بترتبا ويتوقف على انقضاء زمان المامور به والنافي مقصوده اثبات الثاني ولا بد له من ابطال الاول واثبات الامتناع في اختيار احد طرفي المقدور بالايصال كالامتناع الحاصل بترك المقدمة وكذا اثبات عدم الفرق بينهما واثبات الاخرين يدون ابطال الاول لا يجديه لان الكلام انما هو في الاول وان كان له منعه بمنع الاخيرين كان حمل المستدل وشبهه به استدلا لا يفيدون ابطاله مصادرة محضة وابطاله يبطلان الجزء الذي لا يتجزى وسيجيء فساد النقض عليه وحله لا يقال لو سلم الاصلين فيكون القول باستحقاق العقاب باطلا لا انه ما لم يصر ممتنعا لم يكن تركا فلا يكون موجبا للاستحقاق لعدم ترك المامور به لان مع عدم الارادة مع بقاء الزمان لكونه موسعا او سائر المقدمات لا يكون تركا للمامور به وبعد صيرورته ممتنعا لم يكن التكليف باقيا فلا يمكن فرض زمان للاستحقاق لانا نقول الزمان هو زمان تبدل القدرة بالامتناع لانه زمان الترك وبدو الامتناع لا يقال انه موقوف على اثبات الجزء الذي لا يتجزى لانا نقول نرد عليه اولا مثله نقضا لان بعد سلب القدرة يقول ببقاء التكليف واستحقاق العقاب بعد انقضاء زمان المامور به وثانيا نقول لا بد له من زمان يقول به وهو بعد زمان المامور به وهو موقوف ايضا على اثبات الجزء المذكور وثانيا حله ما به البناء على صدق انتفاء القدرة والترك او انقضاء زمان المامور به انما هو بحسب العرف لا بالتدقيقات العقلية فتدبر اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق انه ينافيه وذلك لوجوه الاول انه بعد ترك المقدمة غير قادر واذا لم يكن مقدمة واذا كان غير قادر فيشمله العمومات الدالة على عدم التكليف لغير القادر لقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ لانها اعم من كونه مسبوقا بالقدرة ام لا ومعارضتها بالادلة المثبتة للتكليف كقوله

ثم اغسلوا وجوهكم وقوله ثم فتيمموا او قيموا الصلوة وهكذا لا وجه لانصرافها الى حالة
الثانية اعني القدرة وعدم شمولها لحالة عدم القدرة سلمنا الشمول لكن النسبة بين المتعارضين
عموم من وجه لافتراق الاول في غير القادر الناشي من غير سوء اختياره والثاني في حال القدرة
واجتماعهما في غير القادر الناشي من سوء اختياره والترجيح مع الثانية لكونها عاما او معارضا منها
مطلقا مع شهرتها لانصرافه الى حالة القدرة دون الثانية مع اعتضادها بالوجوه التي ستجيء
الثاني ثمرة بقاء التكليف اما ان يكون هو الثواب على الفعل او استحقاق العقاب على الترك
والاول منقطع العدم لفرض انتفاء القدرة والثاني متحقق في زمان ترك المقدمة كما سيجيء
في وجوب المقدمة لو لم يترك كما خالف مولاه وعصى واستحق الذم شرعا وعقلا ولذا يصح
مذمته وعقابه شرعا وعقلا في زمان تركها وكذا يصح اسناد صدور القبيح منه دون زمان
ذي المقدمة لانا لا نراهم لواخذه بالطبخ فترك ايجاد المقدمة مع علمه بانه موجب لترك الطبخ
عند انتفاء القدرة منه لو قال قائل للعبد بانه لم يصدر منك القبيح الى الان وانما يصدر منك
بعد نسب الى السفاهة ودعاوى العقل مع ان التكليف لا بد له من حسن او قبح والفعل الا
منظور الذي لم يتصف بالحسن او القبح لما عرفت من انه في زمان سلب القدرة منه يكون القبح
صادرا منه وان لم يخطر في زمان المامور به بعد حضوره لا يصح اسناد صدور القبيح منه فيه
على انه لو كان التكليف به باقيا لكان طلب باقي المقدمات المتعددة باقيا كشق الحطب في المثال
المذكور وفيها التداول القدر ويلزم كونه في تركهما كفاعل المقدمة قبل انتفاء القدرة في المدح والذم
وكذا تاركها مع ان فاعلها ممدوح بعد انتفاء القدرة عن ايجاد ذي المقدمة وبعد مدح
قبله وتاركها بالعكس وان شئت توضيح الامر فانظر الى انه لو امر المولى عبدين من عبيده بشيء
في بلد بعيد فتركا المشي اليه وصار امامي مقدورهما ثم قبل زمان المامور به مات احدهما او بقي
الاخر فاما ان يستحقا العقاب اولا او الحي دون الميت او العكس والكل باطل الا الاول اما الثاني
فللزوم خروج الواجب عن الوجوب واما الثالث فلسنا واتمامهما في التقصير وعدم تقصيرهما حرمة
الحي بعد موت الاخر في ترك المامور به واما الرابع فلبداهة فساده بقي الاول ومعه يلزم تقدم

الاستحقاق على زمان المامور به ويلزمه عدم بقاء التكليف وكونه لغوا على انه يسبق الثواب
والعقاب انما هما من لوازم الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالمعتقد وعلى القبيح
لا الواقع وتارك المقدمة قد خالف مولاه وترك المامور به باعتقاده مع انا نفرض كون
التارك للمقدمة نائما في زمان المامور به فاما ان يستحق العقاب اولا والثاني فاسد لانه
ترك المامور به المقدور ويلزمه القول بعدم الاستحقاق لو نام عمدا في زمان الحج او ادا
القول بوجوب تركها النوم والثاني باطل اما الاول فواضح لخروج الواجب عن الوجوب واما
الثاني فلان الامر لو امر غير القادر باتيان الحج بانك لا تنم بعد سبيها وعلى الاول فاما ان يكون
استحقاق العقاب حادثا في زمان النوم او حادثا قبله في زمان ترك المقدمة والاول حادث
لانه مستلزم للتكليف بالنائم والثاني هو المطلوب الثالث لو جاز التكليف لصح للامر ان
في زمان عدم القدرة بان يقول افعل ما امرتك سابقا ولا يسار بذم من عرفا وعقلا لكن
ما ذا ان بقا قيد بانك لو فعلت ما امرت وتركت المقدمة مع علمك بكونه تركها انك كالمجبور
والامر ولا ينافي القول بتقدم الاستحقاق لانه لم يكن علة العقاب بل حال العفو
الناشي الى زمان ذي المقدمة وبعد على انه يلزم على القول بعدم المنافاة من ترك القدرة
على ايجاد الوضوء بسوء اختياره كونه مكلفا بالوضوء الشرطي للصلوة بعدها او كان صلوته
فاسدة الا اذا اتى بالتيمم لعدم ايجاده الشرط اعني الوضوء لعدم امكانه ويلزمه القول بوجوب
الصلوة مع الوضوء الشرطي ومع ذلك لنا ما ان يقول بكونه مامورا بالصلوة مع التيمم او لا وعلى
الاول يلزمه القول بصحتها لكونها مامورا بها وبفسادها لانتفاء الوضوء او كونه مامورا
بالصلوتين وعلى الثاني يلزمه القول بعدم الفرق بين اتيانه الصلوة وعدمه لعدم كونه
مامورا بها مع التيمم ومع الوضوء ولا يمكنه والكل بديهي الفساد مع ان الامر لو قال في كل يوم
افعل الذي مع علمه بعدم قدرته لم يكون مذموما وبعد سفهها مقصود كان كان العقاب
فافعل ما شئت ولا معنى للامر الا الاخبار لو كان التكليف باقيا يلزم عدم المذمة على ايجاد
المقدمات المقدورة بل مدحه والامر بالعكس وهو بديهي فتدبر ومما ذكرنا ظهر بطلان

القول الثالث بانه يثاب منه صدورا للنهي لا اثما لان الاثم هو الاستحقاق وقد حصل في زمان
ترك المقدمة مع ان الاستحقاق الاثم لو كان متفرعا يلزم منه القول ببقاء التكليف والا يلزم وجود
المعلول بعد العلة وقال بعض التكليف لو كان باقيا يكون حقيقيا العدم وتوعد الاستدلا لنا
لعدم قدرة المكلف ولا توطينا لعلم المامور بعدم قدرته وضمانا لما سلكه في ويكفي فيه قلة
في زمان تعلق الخطاب فائدة لو كانت المقدمة الواجب العيني كالماء للصلوة وفوته
مع كون الدليل الدال على اشتراط التيمم الصلوة بالوضوء مطلقا لا منصرفا الى صورة انتفاء
القدرة فيجب بدله لو كان سيما مع عموم من لم يجد ماء ومع عدم البدل فاما ان يجب
الصلوة بدونه ولا يكون شرطا كما لو كان الدليل على وجوب الصلوة اقوى وشمله
لما قدرنا لا يجاد الوضوء او لا وعلى القول بعدم وجوب الصلوة يكون ما دل على الاشتراط
اقوى او عاما فيحكم في الاول بوجوب الصلوة بدون الوضوء وعلى الثاني يحكم بنفي وجوب
الصلوة وكذا في صورة الشك لاصالة البراءة وكذا في مقطوع اليد فلا يسقط
ما دل لا اشتراطه بجميع الاعضاء الى مقطوع اليد وبعد اما ان يجب باقي الاعضاء بقاعدة
الميسور او التيمم او هما ومع على القول بالمنافاة يكون بترك المقدمة مستحقا للعقاب و
مامورا ببدله ان كان او بدون الشرط او بنفي الصلوة بالمرة وعلى القول بعدم المنافاة
يلزمه القول بكونه مكلفا بالوضوء في زمان عدم القدرة فهو معاقب سواء اتى بالصلوة
مع التيمم او ترك بالمرة الا ان يقال بالتكليفين احدهما مع الوضوء والاخر مع التيمم لصدق
عدم التمكن وهو تناقض لان الوضوء لو كان شرطا فلا معنى لصحة التيمم ولو لم يكن شرطا
فلا معنى لكونه مامورا به وجزافية والمحكم بترك المقدمة ان كان المامور به واحدا كالاتيان
بالصلوة الميت او المقدمة المامور به الواحد كالماء القليل فالعقاب واحد وان كان
متعددا كالصلوة وقطع اليد فعلى عدم المنافاة وانصراف الدليل اليه يكون متعددا لو يجب
ترك الصلوة ما دام حيوته وعلى القول بالمنافاة يستحق متعددا لشرط الانصراف واما مع
الانصراف فيستحق كالصلوة المتروك المسبوق بالقدرة لا غيرها كالصلوة بعد

سنتنا وسنوات في زمان سلب القدرة وقس الحال في مقدمة الواجب النفسي كالحكم
للصلوة ولا تتوهم انه من باب اما لا يسع العلم بانتفاء الشرط لانه يختص بما كان سلب القدرة
ناشيا من غير سوء اختياره وبما ذكرنا ظهر انه لا كلام في ان زمان القدرة داخل في النزاع
وفي زمان عدم القدرة غير داخل وان سائر الاقسام من مقدمة العلم والتحقق باقسامهم
فكلها داخل في النزاع وربما يظهر من بعض كون النزاع في مقدمة التحقق لا العلم بناء على
اصالة البراءة في شبهة المحصور وفيه ما فيه لجلالة اصالة البراءة فيها لا حقق في محله
وقد يظهر من بعض كون وجوب المقدمة العلمية الوجودية كالصلوة بالجهات متفقا
عليه لاشتمال كل جهة منها على النية فيشابه لاشتمال ذيها على النية ولما كان مشتبها
يلزم النية ضمنا وان لم يخلوا لصلوة عن النية وربما يظهر من بعض بل نسب الى
الفاضل الشيرازي كون النزاع في المقدمات الخارجية دون الداخلي كالجزء وفيه
الجهة عامة باي جهة فرض وجوب المقدمة من مدلول الخطاب او سلم وما العقاب
المستقل او توسيطه في زمان ترك المقدمة ولا يكون الدخول والخروج فارقا من هذه
الجهة لفرض كون تركها باعثا او خارجيا خلها موجبا للتولد ذيها وربما انتسب الى بعض
منهم الفاضل الشيرازي كون النزاع في المقدمات التي لم يرد فيها امر كغسل الشيء ما لم
يرد فيه امر واما ما ورد فالوجوب متفق عليه لان الامر يقتضي وجوبها وفيه ان الامر الوارد ان
دلت على كونه مطلوبا بالذات فخارج عن الجهة المقدمية وان دلت على كونه مطلوبا من حيث
المقدمية فلا يقتضي ترتب العقوبة لذات المقدمة من حيث هو او دخول في الامر المتعلق
بذيها المقدمة او ترتب العقوبة في زمان تركها الا ترى ان المولى لو امر عبده بالطبخ ثم امر
بايجاده في قدر مخصوص لو ترك اصل الطبخ لم يكن عند العقلاء الا مستحقا للعقاب الواحد ولو
الطبخ في غير هذا القدر فالاستحقاق قائم واحد على ترك الطبخ المقيد بالقدر المخصوص لاجل
ترك القدر ولو امكنه تحصيله وتركه حتى فات الوقت وكان له بدل والحال في البدل منه
يستحق العقابين احدهما الترك الطبخ المقيد بالقدر المخصوص والاخر على ترك بدله وربما انتسب

الحكون النزاع فى المقدمة الغير السببية وهو ايضا فاسد لاشتراك الادلة بين فساد وجه من فصل بين السبب وغيره

فى الدلالة اللفظية وقسمها العلماء الى المطابقة والتضمن والالتزام

وعرفوا الاول بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو كذلك والتضمن هو دلالته على جزئه من حيث هو كذلك والالتزام هو دلالته على خارج عنه من حيث هو كذلك وقيد الحيثية انما هو لاخراج ما هو جزء بحسب وضع وتمام او خارج بحسب وضع اخر وبالعكس ويخرج منه الدلالات المجازية فان دلالة اللفظ عليها وان كان من باب الالتزام كالاسد يرمى فانه بالقرينة ينتقل الى الرجل الشجاع لكن المراد هو وجه اللزوم لعدم ارادة الموضوع له مستقلا او على وجه كونه ملزوما كما فى مفهوم الشرط مثلا وفيه نظر لا صوليين الى المراد ولو كان الدال عليه ما زاد به شيء من وضع القرينة فلو استعمل لفظ دال على تمام بيع الدار يتحقق فيه المطابقة والتضمن وهو جزء بدونه الالتزام ما قلنا يجب فيها العدول عن تعريفهم كما سيجيء فى التعريف دلالة الاسد يرمى على الرجل الشجاع مطابقة ولا يكون تمام ما وضع له اللفظ وكذا جزئه فان المعنى المجازى قد يكون له جزء واللفظ يدل عليه ولا يكون تمام ما وضع له اللفظ وكذا جزئه فان المعنى المجازى قد يكون له جزء واللفظ يدل عليه ولا يكون جزء الموضوع له وكذا لازمه فان المعنى المجازى ايضا لازم ما ولا يكون لازم الموضوع له ولا يصح سلب الدلالة اللفظية عنها مطابقة فى الاول وتضمنا فى الثانى والتزاما فى الثالث فالحق فى التعريف ان يقال المطابقة هى دلالة اللفظ او ما قام مقامه على تمام المراد من حيث هو كذلك شخصيا كان او نوعيا كالمشتق ذاتيا او عرضيا والتضمن هو دلالته على جزئه الخ والالتزام هو دلالته على خارج عن المراد لازم له الخ ولا يخفى انه لا ملازمة بين المعنى واللفظ لان اللفظ قد يكون جزء التركيب مع كون معناه جزء المراد كقولك زيد قائم بناء على القول بالوضع فى المركبات فان زيدا من حيث هو دلالته على الهيئة مبتدائية المسمى جزء التركيب والمسمى من حيث المبتدائية جزء المراد وهكذا قائم وكذا الاسناد وان كان من حيث دلالته على المسمى الخاص من حيث هو تمام اللفظ وسماه تمام المراد فيه بحثا وقد يكون اللفظ مستقلا والمعنى جزء المراد طويلا بناء على عدم

الوضع فيها فان الانسان تمام اللفظ والمسمى اعنى الحيوان الناطق جزء للمراد فان المراد لم يكن هو من حيث هو بل من حيث كونه طويلا وهو جزء له فقد جد ولا يخفى ان دلالة اللفظ على تمام المراد بالمطابقة مختص بالدلالة اللفظية واما التضمن فقسمان قسم يكون المركب مركبا خارجيا وجزئه خارجيا له بحيث يدل اللفظ على ارادة المتكلم اياه فى ضمن التركيب من حيث الجزئية كالدار فان مسماه مركب خارجى لا يحفظ الواعظ بنحو التركيب واللفظ يدل على ارادة الاجزاء فى ضمنه ولذا لو اقر ببيع الدار او بكونه لفلان ثم انكر جزء منه يكون انكارا بعد الاقرار ولا يسمع وقسم يكون المركب مركبا عقليا او بسيطا خارجيا بحسب العرف والمتكلم وتحليل الواضع والجزء عقليا لا يدل اللفظ على ارادة المتكلم اياه فى ضمنه كدلالة الامر بالشيء على النهى عن الضد فان معنى الوجوب هو الحتمى لكن العقل يدرك له اجزاء اعنى المطلق والسماح والمنع من النقيض لكن اللفظ لا يدل على ارادة المتكلم هذه الاجزاء فلا يكون تضمنا لفظيا ولذا منعنا القول بدلالة الامر بالامر بالشيء على النهى عن الضد العام من الالتزامية البين لا واما الالتزام فقسمان لفظى وهو ما يفهم العرف من اللفظ ارادة المتكلم اياه منه بنحو اللزوم بارادة معناه لا من حيث هو بل من حيث كونه ملزوما وما اهمنا وان لم يكن لزوما بحسب العقل لكمال جواز الانفكاك بينهما سواء كان بالوضع كالمفاهيم او بغلبة الاستعمال او القرينة وعقلى يحكم ان بعد ملاحظة هذا المسمى من اللفظ وهذا الشيء يحصل الجزم باللزوم وعدم الانفكاك عقلا سواء استفيد من اللفظ ارادة المتكلم اياه لزوما او لا كمقدمة الواجب فالنسبة بينهما عموم من وجه مادة الفرق من الاول هو الاول اعنى ما يستعمل من اللفظ الدال على الملزوم الى ارادة المتكلم اياه هنا بطريق اللزوم مع جواز الانفكاك عقلا كالمفاهيم ويسمى البين بالمعنى الاخص ومادة الفرق من الثانى هو ما حصل الجزم باللزوم وعدم الانفكاك بعد ملاحظتهما والنسبة بينهما مع عدم دلالة اللفظ على ارادة المتكلم اياه من الملزوم بنحو اللزوم كمقدمة الواجب ومادة الجمع هو ما حصل الجزم باللزوم وعدم الانفكاك لكن بعد ملاحظتهما والنسبة بينهما يحصل القطع بارادة المتكلم اياه من اللفظ بنحو اللزوم كدلالة الامر بالشيء على النهى عن الضد العام ويسمى باللفظى البين بالمعنى الاعم فالاول والاخص داخلان فى الدلالة اللفظية واما الثانى فقد يكون

فقد يكون داخلا فى الدلالة اللفظية بل عقلى صرف سواء كانت الاستفادة والمستفاد معا تبعيا كمقدمة الواجب فان المستفاد اعنى وجوبها تبعى لوجوب ذيها وكذا استفادة هذا الوجوب اعنى الحكم باللابدية تبعى يستفاد عقلا من دلالة اللفظ على ذى المقدمة او كانت الاستفادة تبعية والمستفاد مستقلا كدلالة الايتين والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وحمله وفصاله ثلثون شهرا على اقل الحمل فانه يستفاد بحكم العقل كون اقل الحمل ستة اشهر لعدم انفكاكه عن الايتين فان مدة الرضاع يستفاد من الاية الاولى وكونها اربعة وعشرين شهرا ويبقى للحمل ستة اشهر ولكن لا يدل الايتين على ارادة الله تعالى اياه من الايتين بل الاستفادة عقلية صرفة تبعية ولازمة لدلالة الايتين على معناهما ولكن المستفاد اعنى اقل الحمل مستقل ولا يكون تبعا ولازما لاوضاع الوالدين فانها قد توضع الاقل منها وقد توضع الاكثر منها فمن حيث هو بجواز الانفكاك محتملا فالاول والفرق بين اللفظية والعقلية انه لو كان فى كلام العرف فلو كان من الاول فيكون معتبرا فيحكم بدخوله فى ارادة المتكلم ويترتب عليه ثمرات ارادته من نفوذ امره لاحرازه وعدم قبول انكاره بعده والكفر والاسلام والفسق والعدالة والانتفاع وغيره من الوصيات والتعليقات والعقود والديانات ولو كان من العقلية فلا يحكم بدخوله فى ارادته ولا يكون معتبرا فلا يترتب عليه الثمرات فلو كان الارادة موجبا للكفر فلا يحكم بكفره ولا يحكم باقراره به ويسمع انكاره منه وهكذا ولو كان فى كلام الله فيكون معتبرا سواء كان من الاولى او الثانية وان لم يحكم فى العقلية بدخوله فى ارادته ففى الايتين يحكم بان اقل الحمل ستة اشهر لانه لازم الايتين وان لم يحكم بارادة الله اياه لانه لو كان هو الحق فهو المطلوب ولو كان فاسدا فيلزم اما جهل الواجب بفساده او جهله على ترتبه على كلامه وهو ممنوع من كلام يكون لازمه شيئا فاسدا وان كان اللازم خفيا لكونه عالما بالسراير فمن حيث هو يحكم بحجيته عنده ما لم يعارضه اقوى وبعد المعارضة يعمل على قانون التعادل والتراجيح والتاويل والصرف وامثاله كالتعادل بين الايات الا ان هنا كلاما من انه هل يحكم ببقاء الملزوم لو نفى طرح اللازم او لا بل لابد من الصرف فى الملزوم ويجى تحقيقه فى المفاهيم بخلاف ما لو كان الايات من اهل العرف فانه لم يحكم لكونه خفاء عنهم

تجوز حكمهم بفساده لو اطلعوا عليه واما فى كلام الائمة عليهم السلام ففيه ايضا اما على فرض كون علمهم فعليا فظاهر واما على فرض كونه اراديا فلانه بعد ارادتهم العلم بلوازم كلامهم حتى لا يقولون بكلام يكون لازمه شيئا فاسدا لكونهم معصومين عن الخطاء

فى تحرير محل النزاع فى وجوب المقدمة لا يكون النزاع فى وجوب المقدمة عقلا بمعنى لابديته لايجاد ذى المقدمة والا لم يكن مقدمة ولم يكن النزاع فى الدلالة اللفظية المطابقية لضرورة عدم كون المقدمة تمام المراد او تمام ما وضع له اللفظ والنزاع فيحتمل امورا الاول كونه مدلولا للخطاب المتعلق بذى المقدمة بالدلالة اللفظية الالتزامية يكون المراد منه شيئين احدهما طلب ايجاد ذى المقدمة والاخر ايجاد مقدمته اما لكونها محبوبة لذاتها كذيها او محبوبيتها الغيرية كالوضوء او للتوصل الى ايجاد ذى المقدمة وان تركها على معصية وهو ترك ذى المقدمة وكان محبوبا عرضيا من هذه الجهة ملزوما للعقاب المستقل على فرض تركها انما على العقاب المترتب على ترك ذيها واحدا من باب الجزء الاخير للعلة التامة او متعددا بحسب تعدد ترك المقدمات فترك الصلوة وشرائطه واجزائه كان مستحقا للعقوبات الكثيرة او غير ملزوم للعقاب المستقل مثلا الثانى كونه ملزوما للعقاب المستقل واحدا او متعددا بحكم العقل من غير كونه مدلولا للفظ الثالث كونه ملزوما بالرتبة باستحقاق العقوبة والمذمة فى زمان تركها بحكم العقل لا لاجل تركها بل لاجل افضائها الى ترك ذيها ان طابق الواقع بكونها فى الواقع مقدمة وكان تركها تركا لها اعتقادا او واقعا او التعدد بحسب ترك المقدمة الاعتقادية وان لم يطابق الواقع الموجبة لترك ذيها اعتقادا كالوقطع المستطيع بانه لو لم يذهب مع الرفقاء لم يمكنه بعده لعدمها بعده وتركهم وجد رفقاء اخر وهكذا ويسمى بالترك الحكمى مع عدم كونه مدلولا للفظ او مع كونه مدلولا للفظ ولا فرق بين كون المقدمة مقدمة للواجب النفسى كالطهارة للصلوة او مقدمة لغيره كالماء للوضوء وكذا لا فرق بين كون المقدمة مقدمة للواجب الذى ثبت وجوبه باللفظ او باللب من الاجماع والعقل لاشتراك

الاولة فالاقوال في وجوبها مطلق اسنب الى اكثر بل نسب الى الاسدي ادعاء الاجماع
عليه وقيل انه خطأ لانه ادعى اتفاق اصحابنا بما لعن لم عليه ونسب الخلاف الى بعض الاصوليين
وعن العلامة في نهاية نسب الخلاف الى الواقفية ولم يصرحوا بكون مرادهم من الوجوب هل هو مدلول
اللفظ او ملزوم العقاب المستقل وملزوم ترتب الاستحقاق في زمان ترك المقدمة نسب الى قول
اليهم من غير تعيين اصلا حتى لاند وهو الاظهر من اغلب عنوا نابهم حيث قالوا الامر بالشيء هل هو
امر بالاجماع عدم كونه اولا لا وحتما لا ثمرة لانهما عنوا المحبوبية الذاتية والوجوب الذاتي لا يمنعا فرض
القول بالدلالة لم يكن مقتضيا لامر المتعلق بها الا حيثية المقدمية لا من حيث هي ويظهر من بعض
النافين منهم المحقق القمي رحمة الله عليه كون النزاع في الوجوب في مدلول اللفظ وتعلق الخطاب
الاصلي الملزوم للعقاب المستقل واحدا او متعددا بحسب ترك المقدمات حيث رد استدلال المشهور باختيار
الشق الاول والنقض بما لو ترك عصيانا حيث قال لا تظهر الثمرة في الذنب والثواب والعقاب
بما يترك كلمة المقدمات بل يظهر منه كون الخطاب الاصلي مستلزما للوجوب الذاتي وترتب
العقوبة حيث قال القائل بوجوب المقدمة لا يبالي يقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي
فلا معنى للثمرات المأخذة وها فالنزاع على القول بكونها واجبة في حد ذاتها ايضا كالاقتضا
واجبة للوصول ليترتب عليهم عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون من الخطاب الاصلي لترتب العقاب
عليه ولكن ما استفاده من كلام المشهور في الاستدلالات وجعل الثمرات من الخطاب الاصلي
الملزوم للعقاب المستقل واحدا فمتعددا ومع ذلك استلزامه للوجوب الذاتي خطأ وفي سد
جدا لان الظاهر من استدلالهم هو الوجوب الملزوم لترتب العقوبة في زمان تركها لاجل
ترك ذيها كما سيجيء انا نمنع كونه مدلولا للفظ اولا وسيجيء ايضا ان الخطاب الاصلي لا يستلزم
المحبوبية والوجوب الذاتي والتعبدية لان الامر لو قال كن على السطح يحتاج الى ارادة الكون على
السطح فارادته من ايجاد مقدمته من نصب السلم فبالضرورة تكون حيثية ارادة ايجاد نصب
السلم لاجل التوصل الى الكون لا من حيث هو ولما كان العقل حاكما بجهات ارادة الشارع ايا
مطابقة للعقل ومؤكدة له وعدمها بكفاية ادراك العقل فارادة الشارع لو دل اللفظ عليها

من حيث المقدمية لا يوجب حسنا زائدا في المقدمة حتى يوجب عقابا او ثوابا باستقلاله بعين
حكم العقل ولكن العقاب المترتب في زمان ترك المقدمة اللازم من استدلال المشهور وجد
على ترك المقدمة المعتقدة المطابقة للواقع لانه لو لم تكن مقدمة في الواقع وترك فيحتمل ان يجب
بعد بقاء التكليف ولا يكون تكليفا بما لا يطاق لانكشاف عدم مقدميته ما اعتقده وترك بعد ان
واختار المحقق المدقق الاستاد الاعظم شيخنا العلامة اعلى الله مقامه ورفع الله درجته
ترتب الاستحقاق في زمان ترك المقدمة المعتقدة لاجل ترك ذيها اعتقادا وان لم يطابق
الواقع ماحدا فواحدا متعددا فمتعددا بحكم العقل من غير كونه مدلولا للفظ وهو الحق الحقيق
بالاتباع وسيجيء في الاستدلال وقول بالعدم مطلقا واختاره المحقق القمي ره لكن قال به
بعض قبله ولم يظهر قائله لكن كلام المنهاج يدل على القول به وتحمله كلام المختصر وقول
بوجوبها ان كان سببا دون غيره نسب الى الواقفية وبعض المتاخرين وعلم الهدى وقد
عرفت ان النسبة الى علم الهدى فاسد والقائلين بهذا القول بعضهم قالوا بان الامر بالسبب
متعلق بالسبب حقيقة ولا يكون المسبب مامورا به وبعضهم قالوا بان الامر بالمسبب
امر بسببه وهو ظاهر في امر يمكننا حمل كلام العلامة وقول بوجوبها ان كان شرطا شرعيا دون
غيره نسب الى ابن الحاجب وامام الحرمين وقول بالتفصيل بين المقدمات التي ورد بها
وغيرها بالوجوب في الاول اتفاقا وكون النزاع في الثاني مطلقا او في المقدمات الخارجية
كما من السبزواري ويلزمه القول بكون القائل بعدم وجوبها مفصلا واحتمال بالتفصيل بين
المقدمات العلمية مطلقا وغيرها في الثمرة فقال المحقق القمي بان الثمرة
هو الثواب والعقاب وايده بقولهم في الامر بالشيء بان ترك الضد من مقدمات الواجب فعلى
القول بالوجوب يكون واجبا واذا كان الترك واجبا فيكون فعله حراما ويلزمه الفساد لو
كان من العبادات وجه التاييد ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان تاركه مستحقا
للعقاب وفيه انه على فرض كونه واجبا لا يستلزم القول بالوجوب الذاتي بل هو واجب لوجوب
المقدمي فالترك واجب مقدمة والنهي الناشي من هذا الوجوب ايضا مقدمي لا ينافي المحبوبية

الذاتية حتى يكون فاسدا او لا يكون الخطاب الاصلي وارادة الشارع اياه مقدمة المستلزم لارادة النهي
عن تركه مقدمة منافية للامر المتعلق بالصلوة فالاحتياج ببقية او بخصمه ويستلزم الفساد والعقاب
التايدية العقاب المترتب على ترك ذي المقدمة وهذا مما يستفاد من كلامه السابق الذي نقلنا ان الخطاب
الاصلي يستلزم الوجوب الذاتي وفيه منع ظاهر لان ارادة الشارع انما هو من حيث المحبوبية فقد
يكون الشيء محبوبا لذاته فيريده الشارع لذاته وقد يكون لغيره ويكون ارادة الشارع اياه لغيره
والمقدمة من حيث المقدمية محبوب من جهة الغير ولا يستلزم المحبوبية الذاتية فلو اراد الشارع
اياه فالمقدمة المتيقن ارادة وجوبها مقدمة مؤكدة لحكم العقل ولا يترتب عليه فساد ولا عقاب
او ثواب زائد كيف يكون ارادة الشارع اياها من جهة المقدمية المفروضة المستلزمة
للحكم بارادتها ذاتا من حيث هو لان المفروض ليس الا حيثية المقدمية سواء كان الحاكم العقل
فقط او اللفظ ايضا ودلالة ارادة الشارع اياه من حيث المقدمية لان حقا بالطبخ على فرض
دلالته على القدر الدال عليه من حيث المقدمية لحصول الطبخ لا من حيث هو وان لم يكن موصلا
الى الطبخ ولو ثبت من امر اخر متعلقا بذاته من حيث هو فخارج عن المقام ومحبوب ذاتا ايضا
من جهة هذا الامر لا الامر المتعلق بالطبخ فارادة الشارع من هذا الامر المجرد ليس الا حيثية
المقدمية ولذا يجتمع مع الحرام بكونه مبغوضا ذاتا مع كونه محبوبا واجبا من هنا من كونه
موصلا الى المطلوب ولا يستفاد من هذا الخطاب جهة التعبدية واشتراط نية التقرب
في المقدمة لكون ظاهر ايجاده من حيث كونه موصلا الى المطلوب من حيث هو سواء كان قصد
التقرب فيها ام لا مع انه على فرض اشتراط القربة فيها لا يوجب المحبوبية الذاتية والوجوب
الذاتي حتى يوجب العقاب المستقل بل اشتراط النية فيها ايضا من حيث المقدمية لا صل المطلوب
يعني كون جهة التوصل فيها موقوفا على قصد التقرب فيها وان لم يكن موصلا كالوضوء بناء على
وجوبه الغيري لا النفسي لا يقال على فرض دلالة اللفظ على كونها مامورا ولو من حيث المقدمية
يكون معناه لا يجوز تركها وتركها على الفرض لا مدخولها ويوجب العقاب لانا نقول معنى لا يجوز
تركها لاجل انه لا يترك ذيها لا لنفسها او بعد تركها في زمان تركها لذيها يوجب الاستحقاق

من هذه الجهة لا مستقلا لان حقيقة الامر من حيث المقدمية ترجع الى طلب ما هو المقدمة لان يحصل
الطبخ ولا يترك الطبخ المحبوب المامور به فتدبر وبما ذكرنا ظهر فساد قول من قال بان الثمرة
هو عدم اجتماعه مع الحرام على فرض القول بالوجوب الشرعي واللفظي والقول بالفساد في الامر
بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد العام وكذا ظهر فساد ما قاله المحقق البهبهاني على الله مقامه
بكون الثمرة هو عدم اجتماع الامر والنهي على فرض القول بالوجوب لان الامر بالصلوة امر بما
يتقدمانه وهو الاكوان فيمتنع ان يكون امرا بالاكوان المحرمة او المباحة او الاعم عينا او تخييرا
او الاعم وكلها فاسدة الا الثانية فيكون المحرمة بلا امر فيكون الامر بالصلوة امرا بايجادها في
الاكوان المحرمة والمباحة او الاعم عينا او تخييرا او الاعم وكلها الا المباحة تخييرا فلو اوجدها في الكون
المحرم يكون بلا امر ويكون فاسدا لعدم الامر فيكون الصلوة في الدار الغصبي مخصصا
بالنهي وهو معنى عدم جواز اجتماعهما ووجه الفساد ان الامر المتعلق بالاكوان لكون انما هو من
حيث كونه موصلا ومحصلا للصلوة والنهي متعلق بذات التصرف لاجل عدم الاذن وكل فاسد
بين ان يقول الشارع وكل عاقل انت مامور بالصلوة وايجاد مقدماتها من حيث المقدمية
مخير من هذه الجهة اعني لو اتيت بها باي وجه يحصل الصلوة ويستحق الثواب للصلوة
وان كان من جهة ذاته فيها يستحق العقاب سلمنا الفساد لكن الامر المقدمي بالمباح لكن لا
يوجب نفي الوصفية عن الحرام وكون الفرد محصلا للطبيعة وضعا وشرعا بل وان بني عنه
كما لو قال اشتر اللحم ولا تذهب من هذا الطريق فلا ريب انه لو عصى واشترى يحصل المطلوب وان تعدد
الامر المقدمي لا يوجب تقييد الامر المتعلق بذي المقدمة بل الامر المتعلق بذي المقدمة باق
على اطلاقه لا يمنع كون الامر منحلا الى امرين احدهما طلب ايجاد ذي المقدمة والاخر ايجاد مقدمته
من حيث المقدمية فلو انحصر الثاني وقيد بشيء لمانع لا يوجب تقييد الامر المتعلق بالطبيعة
ولم يكن داخلا في الطبيعة جزءا او شرطا وكان مانعا بل مقدمة خارجية لاصل الحصول وكلا يرجع
الى قوله اوجد الصلوة مع كون المباح او في الكون المباح المشروط بالكون المباح فتدبر مع انه
على فرض عدم الوجوب الشرعي العقل حاكم بايجاد ذي المقدمة من باب اللابدية ورفع نقول العقل

اتاها ثم بالا كون الحرمة او الباعث الخ وعليه عدم الجواز يعين ما هي على فرض الوجوب وما ذكره ما ظهر
ايضا فساد ما نسبه الى الغزالي والى ما اسند الى بعض المحققين بان ثمرة المدح والثواب لان حيثية مقدمية
لا توجب حيا فيه يكون منشأ للثواب المستقل نعم الوجود المقدمة اذا كان قصد الاطاعة
لا يجاد ذيها او بذاعد في العرف مطيعا وناويا للخير فصار مستحقا للمدح ويكونه من المطيعين
وانما الاعمال بالنيات يحمل معناه ان النيات موجب للثواب لا ان ترتب ثواب الاعمال موقوف على
النيات فيها او وصحتها او كمالها موقوف عليها فتدبر وبالاحاديث الدالة على ان العبد اذا ذهب
الى الحق وقرب اليه بقدم او خطوة ونظير فالحق كذا الخ لان القرب والذهاب اليه ليسا الا لاتمام
على اتيانه من جنابه وكذا الاتيان مقدماتها بقصد الخلوص وليس الثواب الا قرب الحق وكذا فاستبقوا
الخيرات وسارعوا الى مغفرة الخ الى تمام ما ذكر وفيها تامل لان الظاهر من الاعمال هو ذي المقدمات
لا مقدماتها ولو فرض كون المراد ما ذكره يكون معناه ان العمل يوجب الثواب بان كان مع النية
وكذا الثاني لان الظاهر منه الاتيان بالمرضيات وكذا الخيرات لا مقدماتها نعم مع النية وقصد
الاطاعة ربما يعد في العرف مطيعا ويوجب الثواب كما ان تركها يوجب صدق العصيان والعقوبة
لا افضائه الى ترك ذيها وعلى فرض تمامية ما ذكر لا يكون هذا مختصا بالوجوب اللفظي بل يترتب
على الوجوب العقلي ايضا ولا يكون هذا لاجل المقدمة من حيث هي فتدبر وامتد منه ما قال بعض
المحققين انه قول بالاستحباب وفيه اشكال الا ان يقال بانه لاجل تمثيل الخبر العام فيمن بلغه ثواب
على عمل فعمله الخ لانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه وحيث ان القول بالاستحباب
يحتاج الى الدليل والبلوغ من قول هذا القائل يوجب الثواب والاستحقاق الظاهر ان
لم يعلم فساد دليله وقد عرفت فساده من حيث الترتب على المقدمة من حيث هي او استحبابها
نفسا فتدبر وقال بعض بان الثمرة هي العقوبة والفسق ان كان من الكبائر والا فالاصرار هنا
على الترك في زمان ترك المقدمة متقدما على زمان ذي المقدمة وفيه ان على القول بالوجوب
اللفظي يكون معناه اوجد طي المسافة مثلا لاجل ايجاد الحج في زمانه فهو ما يوجب ترتب
الاستحقاق في هذا الزمان على تركها لاجل انتفاء الحج به لا لنفسه كما كان على فرض الوجوب

اللفظي يكون كما كذا على فرض الوجوب العقلي دون اللفظي لان العقل يحكم بوجوبها لا لاجل ايجاد
الحج في زمانه ويوجب ترتب المذمة على تركها بالجهة التي امر بها لكون تركها تركا له واقعا واعتقادا
او اعتقادا فقط كما هو الحق لان الثواب والعقاب ملزومان للاطاعة والعصيان وهما ملزومان
بحسب الصدق العرفي على العمل بالاعتقاد وعلى المخالفة طابق الواقع او لا فالحق ان هذه الثمرة
اعني تقدم العقاب والفسق مشترك اية بين الوجوب العقلي واللفظي نعم هي ثمرة بين القول
بالوجوب والعدم بهذا المعنى اعني تحقق الاستحقاق والفسق في زمان ترك المقدمة وعدمه
مستقلا ومعنى الوجوب ان تركه يوجب العقاب سواء كان لنفسه او لغيره ويتفرع عليه ايضا ثمرة
اخرى وهو انه لو تركها ومات بعده قبل حضور زمان المأمور به فعلى الوجوب يكون عاصيا
اذ فرض ترتبه على ترك المقدمة الاعتقادية ولا يكون عاصيا على عدم الوجوب لعدم العصيان
هنا وكذا بعده لعدم جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط وكذا تعدد الاستحقاق كلما حصل
الاعتقاد بكونه مقدمة وتركه ثم بان خلافه فعلى الوجوب يتعدد وعلى العدم او على المقدمة
الاعتقادية والواقعية لا يتعدد ان استمر الى زمان المأمور به وان فات او حسن وانما انهما
ينكشف عن عدم التعلق وعدم العصيان بترك المقدمة لعدم وجوب ذيها كيف بوجوب مقدمتها
فتدبر ويمكن القول بثمرة اخرى وهي ترك المقدمات الاعتقادية دون الواقعية لان الخطاب
اللفظي بالحج المقدمات النفس الامرية والعلم بالمقدمات النفس الامرية مقدمة علمية للمقدمة
النفس الامرية والخطاب بالحج مقدمة النفس الامرية لا مقدمة المقدمة ووجوب مقدمة
المقدمة انما هو بالعقل فحيث انهما على الغفلة للامر والوجوب العقلي لا اللفظي فكيف تعدد
العقاب لاجل ترك ذيها وعلى الغفلة اعتقادا للواجب فعلها بحكم العقل كما سيجيء توضيحه
في الاستدلال ولو تم حديث التثليث على وجوب المقدمة شرعا في الشبهة المحصورة وغيرها
كادلة الاحتياط ومفاهيم بعض اخبار البراءة في صورة العلم الاجمالي مطلقا فانما هو دليل
اخر لا دليل لما ينحط بالمتعلق بذي المقدمة الا ان يقال بدليل التسلط المقدمات والترجح عليها
مطلقا ولو كانت مقدمة علمية للمقدمة وهكذا وهذا كلام موقوف على الاثبات فتدبر فانه

المخصصة اليقينية هو في النفي بان نفر ادعاه ودرهم عن امتثال الامر اللفظي مطلقا
في الاصل وهو مع القول بعدم الوجوب مطلقا الا ان القول بالثالث لدليل اللفظية مخالف للاصل المتوقف
والقول بها مع القول بكونه ملزوما للعقاب المستقل مخالف للاصلين احدهما الثاني والاخر
اصالة البراءة والقول بكونه للعقاب المستقل من غير دلالة اللفظ مخالف لاصالة البراءة واما
ان كان قائلا بالعقاب بالواحد ومتعددا ان كان قائلا بالتعدد على حسب ترك المقدمات والقول
بتقدم العقاب والفسق مخالف لاصالة التأخر واصالة بقاء الحالة السابقة الا انه على ما قلنا
يلزم القائل بالوجوب العقلي دون اللفظي القول بتقدم العقاب والفسق ومعه الاصل بينهما
بل كلاهما مخالف لهذا الاصل حتى يقام الدليل عليه والقول به مع القول بكونه مدلولا للخطاب
مخالف للاصلين احدهما الثاني والاخر مخالفة للاصل التوقيفي الا على ما قلنا فيخالف للاصل
الثالث هذه هي المقدمات الموعودة بقي الكلام في المطلب وهو يحمل الى اربعة مطالب
المقدمة العلمية والواقعية معا كالوقطع المستطيع بانه لو لم يذهب مع هذه الرفقاء يترك الحج
في زمانه مع عدم عذر له بقطعه بعدم امكانه بادراك الحج في زمانه لعدم الرفقاء بعده وترك
في المقدمة العلمية مع عدم كونه في الواقع كذلك مثل ما اذا انه بعده وجدت رفقاء امكنه
اتيانه معهم   المقدمة الغير العلمية والظن المعتبر مع كونها في الواقع مقدمة كالوقطع بانه
لو سافر مع هذه الرفقاء ادرك الحج في زمانه مع الشك بالمعنى الاعم في انه لو ترك هل يوجد الرفقاء
بعد فيمكنه ادراك الحج المأمور به في زمانه او لا وتركه ثم في الواقع لم يوجد الرفقاء ولم يمكنه ادراكه
بعد الرابع الثالث لكن وجد الرفقاء بعد وامكنه ادراك الحج في زمانه اما الاول فلا تحقق
وجوبه بمعنى ترتب العقوبة على تركها في زمان تركها لا لاجلها بل لاجل كون تركها تركا للمأمور به
وعلى المخالفة للامر اعتقادا او واقعا من دون دلالة الامر على ارادة الشارع اياها بل بادراك العقل
اياها وحكمه موافق للمشهور ولا ينافي الاستفادة مما استدل له لا نهم الا ما ذكرنا وهذا امر على الاول
ترتب استحقاق العقاب بترك ذي المقدمة حيا في زمان ترك المقدمة بسبب ترك المقدمة
بدلا عن القدرة بالامتناع الثاني عدم العقاب لترك المقدمة من حيث هي الثالث كونه بحكم العقل

من غير دلالة الخطاب على ارادة وجوبه والكلام هنا في الاولين وذلك لوجوه   الدليل
العقلي وبيانه من وجوه الاول ما استدل له المشهور بانه لو لم تكن واجبة لجاز تركها ومع جواز
بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا يلزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب لكنها مقدمات
مطوية واضحة توضيحها انها اما ان يجوز تركها او لا وعلى الاول فلو تركها فهي زمان الترك لا
يكون مستحقا للعقاب وبعده في زمان الحج مثلا اما ان يكون مقدورا او لا وعلى الاول يلزم
عدم كون ما تركه مقدمة وعلى الثاني فاما ان يبقى التكليف بالحج او لا وعلى الاول يلزم التكليف
بما لا يطاق لخروجه عن القدرة بترك المقدمة والا لم تكن مقدمة وهو باطل بما مر من كون
الامتناع بالاختيار منافيا له صدقا وبقاء وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن الوجوب لان
الواجب ما يستحق تاركه العقاب ولا عقاب على هذا الترك لا في زمان المقدمة لجواز تركها
ولا في زمان ذي المقدمة لعدم التكليف فنفي العقاب من لوازم مخالفة الامر حيث لا تكليف
فلا مخالفة فلا عقاب والا يلزم تحقق المعلول بدون العلة ولو قيل بالعقاب في زمان
الحج مع كون المخالفة حاصلة في زمان المقدمة لاجل ما يتعلق بايجاده في زمانه يلزم
تخلف المعلول عن العلة لان المخالفة علة تامة للاستحقاق ولا معنى لخصوصها ثابتا مع كون
معلوله متحققا في زمان الحج ويمكن ان يقال العقاب انما يكون لترك الحج الموجب للمأمور به بالامر
المتعلق في زمانه بالمقدمة لان الامر به مما تعلقه وان كان زمان المقدمة الا انه تعلق
بايجاد المأمور به في زمانه وامتثال المأمور به وعلى المخالفة موقوف على تحقق زمان
الحج وبعد التحقق والترك يحصل المخالفة للامر ويستحق العقاب لا قبله فلا يلزم خروج الواجب
وان قلنا بارتفاع التكليف في زمان الحج لكفاية صدور الامر في زمان المقدمة لانا نقول كما
ان الامر يتعلق في زمان المقدمة بايجاد الحج في زمانه التالي للمقدمة في زمان الترك تركا لها
الحج المأمور به في زمانه فخالف الامر في زمان المقدمة لان ايجاد الحج في زمانه موقوف
على القدرة واذا انتفت انتفى ويحصل المخالفة في زمان الترك عقلا وعرفا ولو سلم ان تعلق
الخطاب قبل زمان المقدمة انما هو لاجل ان يلتفت المخاطب الى المقدمات واوجدها حتى يكون

بانتفاء القدرة على ايجاد ذيها اذا تركها او يسلبها القدرة حتى يكون انتفاء القدرة عنه في زمان
الترك اليه حقيقة ولذا يقال انه لو ترك وخالف لما امر لم يكن الصدق حقيقي بعينا مع انه لو كان
ظهر بطلان التالي بشقيه ثبت بطلان المقدم اعني جواز الترك وثبت نقيضه وهو عدم
جواز الترك ويلزمه الاستحقاق للعقوبة وح اما ان يكون موجبا لاستحقاق عقابين او عقاب واحد
او اثنين وعلى الاول اما ان يكون لاجل ترك المقدمة او لاجل كون تركها تركا لذيها او
مخالفة لامر بها وعلى الاول يلزم وجوب ما لم يجب وخروج الواجب عن الوجوب والثاني
هو المطلوب وعلى الثاني يلزم وجوب ما لم يجب لان المفروض ان المقدمة لا يكون محبوبا
بذاتها بل المحبوب هو ذيها ووجوبها انما يكون للتوصل الى ايجاد ذيها فان ترك فيكون المحبوب
المتروك واحدا اعني ذي المقدمة ولا معنى لترتب العقوبة على ترك غير المحبوب مع ان الاصل
ينفيه ولا ينفي الدليل باثباته لان عدم جواز الترك اعم من استحقاق العقوبة لاجل تركها من
حيث هي او لاجل كون تركها تركا لذيها وعلى الثالث يلزم ذيها والثاني متيقن فالاول مدفوع
بالاصل وبناء العقلاء على استحقاق واحد مع ان عدم جواز الترك لا يكون لذاتها ضرورة
بل يكون لاجل انه لا يترك ذيها فالاستحقاق انما يكون لكون تركها تركا للمحبوب ومخالفة
لامر ذيها فتدبر بل يتعين كونه لاجل ترك ذيها لانه هنا لا كلام في عدم خروج الواجب عن
الوجوب وهو يوجب الى ذي المقدمة وتقريره بوجه اوضح انه قال بعد ترك المقدمة لا يكون
قادرا والا لم يكن مقدمة ولا يكون التكليف باقيا بعد لكونه قبيحا لان الامتناع بالاختيار
مناف له فلا يتصور الاستحقاق بعد فلو لم يترتب في زمان ترك المقدمة يلزم خروج
الواجب عن الوجوب ولا يخفى انه اذا ثبت عدم جواز الترك يثبت وجوب الفعل ومن كان شرعا
للطلب الحتمي فان كان طلب الفعل وعدم كون تركه تركا للمحبوب بل كان تركه مستلزما
اعني ترك المحبوب فهو كمخالفة الطلب الشرعي ويوجب الاستحقاق لانا نقول كونها
متعلقا للطلب لا يكون لاجل الذات لانه ممنوع او هو بالقيد لانه يوجد مطلوب او تقيد
على ايجاد المطلوب والمحبوب والماموريته بمطلوبيته من جهة ايجاد المطلوب وهنا لا ..

عقلا

العقاب على تركه لذاته عقلا وعرفا حتى ورد انه تارك الحج فيموت كالقادر لا يستحق في العرف الا
واحدا على ترك الحج لا على ترك القيد ولا العقابين وكذا عند العقلاء كيف ولو كان موجبا للعقاب
مستقل فيلزم القول بتعدده بسبب ترك المقدمات فلو كان له الف مقدمات او اقل لحصول
والحج وترك كلها يستحق الف عقاب بل الاف على ترك طي المسافة بالنسبة الى المنازل وغيرها
من الشرايط واحد لذي المقدمة لعدم التفاوت بين المقدمات من حيث كون ترك كل واحد
منها موجبا لترك ذيها وتعلق الطلب بكل واحد منها من حيث المقدمية فالقول بوحدة الاستحقاق
تحكم محض ان جعله على المقدمة المعينة وان جعله البعض الغير المعين فليس الا لكون تركه
تركا لذيها فهو مشترك الورود بينها وبينها او المجموع حصل بحصول ترك المطلوب والمحبوب
هو موجب القول بكون الاستحقاق على ترك ذي المقدمة وعدم خصوصية ومحبوبية في
خصوص المقدمات توجب العقاب المستقل لا يقال الذم انما هو على القبيح ولا ريب ان التارك
للمقدمة صدر عنه القبيح فيستحق الذم لانا نقول ترك المقدمة قبيح لذاته او لكونه تركا
للمامور به وترك المامور به قبيح والاول ممنوع الفساد والثاني مسلم ولا يوجب الذم
باسره مستقلا فتدبر لا يقال الذم انما يكون على الجزء الاخير للعلة التامة وهو واحد لا
يلزم التحكم لانا نقول ترك كل من المقدمات علة مستقلة لترك ذيها والا لم يكن مقدمة
ولم يكن مقدمة واحدة جزءا لاخير للعلة التامة بالنسبة الى سائر المقدمات سواء كان
كل واحد منها ذا اجزاء او لا او بعضها فالعلل متعددة توجب الاستحقاق على كل واحد منها
بعينه بالنسبة الى ذي الاجزاء على الجزء الاخير والاول مع ان كل جزء منها مقدمة وتركه
موجب العقاب فتدبر ثم انه كلا فعل كل منها كان منافيا لايجاد ذي المقدمة فاذكره عكس لكن
مع هذا الفرض لم يكن كل واحد مقدمة بل واحد لا بعينها والكلام ليس فيه بل فيما يكون كل
واحد مقدمة غير موجب للفعل كالصلوة بالنسبة الى اجزائه وشرايطه وموافقه والحج
بالنسبة الى طي المنازل فتدبر ويكشف عن ذلك انه لو ترك بعضها وصار غير قادر على
ايجاد ذي المقدمة لم يكن مكلفا بايجاد باقي المقدمات ولو فعلها بعد سقيها وفعلها

يكلف عقلا وعرفا ولو تركها لا يقال انه صدر منه القبيح متعددا ما لو ترك منها ما يوجب انتفاء
القدرة على ايجاد ذيها فان تركه يقال انه صدر منه القبيح ولو كان تركها قبيحا وموجبا
للذم المستقل لكان المقدمات كلها سواء وهذا يكشف عن ان صدق القبيح على ترك البعض
ليس لقبحه بل القبح لترك ذيها لا يقال الحج بعد انتفاء القدرة غير مطلوب ولا يكون منه
باقي المقدمات المقدورة مطلوبا لان طلبها مشروط بطلب ذيها ولذا لا يكون على تركها
عقاب انما هو في ترك المقدمات في زمان القدرة عليه لانا نقول فهذا يكشف عن
عدم كون تركها في زمان القدرة على الحج قبيحا من حيث هي بل يكون لكون تركها لا كا
للصلوة للقدرة على الحج وايتانه وهو قبيح فتدبر ولا يقال القبيح بالذات وان كان هو
ترك الحج الا انه قبيح بسبب الى ما هو ترك المقدمة لانا نقول المراد بالسببية ان كان انه يتصف
به بتبعه فممنوع وان كان المراد به القبح العرضي من حيث انه يوجب ترك المحبوب هو
قبيح فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا وما حققنا الحق انه لا تنافي في المقام في نفي ترتب
العقاب على ترك المقدمة لاجله حاصلا في التارك لطي المسافة مثلا ان يقال بتوجب لا
استحقاق على ترك نصف الاجزاء الاول فالاول فاسد لان بعد ترك الاول والسابق
عليه يكون غير مقدور ولا يصح التكليف به ولا قبح فيه لكونه اضطراريا فلا عقاب وكذا الثاني
لانه يحتاج الى نصفين وهكذا كل جزء نوجد ينقسم الى قسمين فيلزم نفي العقاب عليهما
راسا الا ان يقال بوجود الجزء الذي لا يتجزى حسبما هو مبين في محله باثباته فالمعروض
امتناعه وعدم وجوده لكون كل جزء في نفسه ينقسم الى قسمين وهكذا ذا لم يتصور ما معين
به زمان الاستحقاق ومنه يلزم نفي العقاب على العاصين والتاركين اشتغال الشارع
وهو يلزم من القول بعدم جواز التكليف بعد سلب القدرة بسوء اختياره وهو باطل
بالضرورة فهو مع زلة من المحققين ونالونه الغفر والثواب والعقاب لان العقاب
المترتب مترتب على ترك المقدور وهو موكول الى العرف لا التدقيقات العقلية و
الفلسفة ولا ريب ان تارك طي المسافة مع الرفقاء في بلد النائي مختلفة في الوقت

الذهاب معهم وذهبوا الى منزل او منزلين فصار عاجزا ويمكنه ادراكهم والمشي معهم بذهابه
حتى يصل اليهم بلا مانع في العرف يقال انه قادر ولا يكون تاركا للحج الا ما لو ترك الذهاب
الآن بمقدار يوم او يومين فلا يمكنه ادراكهم بعد ما عقلا او بوجود المانع من اللصوص
والمحارب مع عدم امكان الوفيق لو امكنه بهم رفع المانع فيقال انه بترك الذهاب الكلي مع اهل
غير قادر بعده عرفا ويكون تاركا للمقدور مع انه يرد ايضا على القائل بترتب الاستحقاق
على ترك الحج في زمان ترك المقدمة جزءا لجزء الا ان مجموع الحركات وكذا غيرها مقدمات
للحج فالعقاب المترتب على تركه اما ان يكون في زمان ترك النصف الاخير او الاول والا
بالحل وكذا الثاني لما ذكره بل يرد على من قال بترتبه على ترك الحج في موسمه لان المخالفة علة
للاستحقاق وح نقول المخالفة وترك المامور به انما يحصل بعدم ستر مجموعه ولا بد
من زمان وكل جزء من الزمان فرض ينقسم الى نصفين الخ ما قال وما قيل في دفعها
الاستحقاق والذم مترتب على عدم الارادة لانها من مقدمات المامور به ومقدمات انه
فتركها علة تامة لتركه وتركها يوجب الاستحقاق مدفوع بان عدم الارادة وقصد
المخالفة لا يوجب خروج المكلف من القدرة لجواز التبدل مع بقائه على القدرة
فلا يكون تاركا للحج بمحض عدم الارادة او قصد المخالفة الا ان يسمى لما انه خرج عن
القدرة لا يقال ان قصد المخالفة قصد المعصية وهو معصية فيوجب الاستحقاق لانا
نقول مجرد العزم على المعصية لا يكون معصية الا بارتكاب المعصية او مقدماته مع كون
المانع من تحقق المامور به هو المانع الخارجي لا الخوف الالهي وفي المقام يتحقق لاستمرار عدم
الارادة او قصد المخالفة حتى يخرج عن القدرة فالحق ان يقال في دفعه ما قلنا من انه لو كان
العقاب لقبح ترك المقدمة لاجلها لكان مترتبا على ترك كلها من المنازل والحركات ويلزم القول بالف
والوف عقابات وهو بين البطلان وما حققه بعض المحققين من الايراد على استدلال المشهور
منهم المحقق القمي ره قائلا انا نختار الشق الاول ولا نعني بقاء التكليف وتجيبا ولا بالمعنى ترك
المقدمة عصيانا على القول بالوجوب اذ لا مدخلية للوجوب في العقدة فان قلت العصيان

موجب لحصول التكليف بالمحال و لا مانع منه اذا كان السبب هو المكلف بنفسه كمن دخل دار قوم عصيانا
او اذن بالامر فهو مكلف بالخروج و عدمه واخراج نفسه من فرجها و عدمه قلنا فيما نحن
فيه ايضا ان المكلف سببا للتكليف بالمحال لان الدخول كان مقدورا له اولا فهو بنفسه جعله
غير مقدور ثانيا بالحل وهو ان المقدور لا يصير ممتنعا اذ الممتنع هو التكليف بشرط عدم
المقدمة لا حال عدم المقدمة فظهر تكليف الكفار بالفروع حال الكفر فان فرضت الكلام
في اخر اوقات الامكان على ما هو مقتضى جواز الترك فلزوم بقاء التكليف ايضا لعدم استحالة
مثل هذا التكليف لانه بنفسه تسبب للتكليف بالمحال وصار المقدور ممتنعا باختياره ولا يستحيل
العقل مثل ذلك فهو بمنزلة من مقتضى العموم فان الاستدلال لا ان يثبت الا بالاعتقاد
ان مقصود المشهور في الاستدلال اثبات عدم جواز تركها الا بالاستحقاق على تركها
من حيث هي وكونه واجبا ملزوما للعقاب المستلزم بالعقاب او بالخطاب الصالح المستلزم
له وقد عرفت ان مقتضى العموم ليس هو بل ما ذكرنا فالخطاب الاصلي لا يستلزم العقاب
كما مر و سيجيء وح يرد على كلام المحقق بانه يمكن ان يقال ان بعد القول بوجوبها و عدم جواز
تركها يلزم استحقاق العقاب على تركها وح يجب في التالي عدم بقاء التكليف ولا يلزم منه
خروج الواجب عن الوجوب لان الواجب ما يستحق تاركه العقاب وهذا العقاب
موجود في زمان ترك المقدمة كما عرفت و قوله اذ لا مدخلية للوجوب في القدرة ان
اراد المستدل مدخلية الوجوب في عدمها خروج الواجب عن الوجوب لا لبقاء التكليف ومدخلية
للقدرة لان كلامهم يرجع الى ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب ولو لم يترتب العقاب
في زمان ترك المقدمة يلزم خروج الواجب عن الوجوب لانه بعد الترك يصير غير قادر ولا
يصح التكليف به بناء على كون الامتناع بالاختيار منافيا له واذ لا تكليف بلا عقاب بعده
ولو لم يكن له عقاب في زمان ترك المقدمة فيكون متروكا بلا ورود العقاب وهو باطل فلا
بد من القول بترتب العقاب في زمان القدرة اعني ترك المقدمة وفي قوله العصيان موجب
لحصول التكليف بالمحال الى قوله فيما نحن كذلك لانه بنفسه جعله غير مقدور بان المستدل لا يقول

بكون العصيان موجبا لبقاء التكليف بالمحال كما عرفت والقائل بجواز التكليف بالمحال فيما تسبب عن نفس
المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار و يقول بجواز مطالبة من كان قادرا عليها بجميع
المقدمات المقدورة سواء كان تركها موجبا للمعصية اولا و لا يكون العصيان في شيء اخر موجبا
للتكليف بالمحال لان كلام المجوز والنافي والمستدل انهم مشتركون في الوفاق في سلب باختيار المكلف
القدرة بين ما كان المتروك معصية ام لا و في قوله فالحل بان المقدور لا يصير ممتنعا بانه
ان اراد عدم كونه ممتنعا في زمان الحج او قبله فيما فرض تفويت المقدمة مع عدم امكانه بعد
كما هو ظاهر استدلال المشهور بانه لو ترك فبعد تمام ان يكون التكليف باقيا اولا فهو بديهي
الفساد لانه وان كان ممكنا ذاتيا لكنه ممتنع عرضي لا يتمكن المكلف من ايجاده والكلام في ان ما
يمتنع من المكلف ولو بالعرض هل يجوز التكليف به ام لا والتكليف به فيه وان كان حال عدم
المقدمة لا بشرط عدم المقدمة لكن عدم المقدمة قسمان قسم يمكننا ايجادها وقسم لا يمكننا
النزاع هو الاول والمقام من الثاني وان اراد به في زمان المقدمة حال عدمها لا مكان
ايجادها كما يدل عليه ما ذكره في التنظير من تكليف الكفار وقوله بعد هذا ان فرضت الكلام في
الاوقات فقيه انه خارج عن محل النزاع لانه لم يكن ترك مقدمة غايته حال عدمها مع امكان
ايجادها فان التوصل الى المطلوب ومثل ذلك جائز بلا اشكال ولا كلام فيه والا لما جاز تكليف
الكفار والعصاة والغفلة حال عدم الارادة الموقوفة خلافيه ومثل ذلك لا يكون تاركا
وفي قوله بعد وان فرضت الكلام في اخر الاوقات لمحالة فيلزم بقاء التكليف بان المفروض هو
لكن بقاء التكليف فيه فاسد لما مر في التحقيق وفي كلام المستدل حيث قال لو كان التكليف
باقيا يلزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح لان مذهبه ان الامتناع بالاختيار ينافيه مطلقا
وبقاء عقلا وشرعا والعقل لا يستحيل تركه اعني الذم والعقاب كما مر والنقض والحل
الذي ذكره لا يحتاج الى اختيار احد شقي التالي فانه قال اولا انا نختار الشق الاول
بحسبه اولا بالنقض فان كان مقصوده بتوقف النقض والحل عليه فهو فاسد وان
كان مقصوده بيان مذهبه فما ذكره فاحش كلامه فيلزم بقاء التكليف دال عليه ولا يحتاج الى ذكره

اولا بل لغو فتدبر واورد المحقق الخونساري على الاستدلال بالنقض والحل اما النقض فبانه لو تم
هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على فعل و ترك اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من
طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب في الواقع فح نقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان
فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان فبناء على مقدمته يكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان
فالامتناع فيما نحن مقدم على ترك المامور به و انقضاء زمانه فيلزم ان لا يصح التكليف بعد
الامتناع قبل انقضاء زمان المامور به لانتفاء شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه و تحقق
الامور التي ذكرها في الاستدلال من القبح والسفه العقلي وعدم امكان تعلق الارادة والميل
النفساني سواء بسواء فلا يصح العقاب على ما فرده والفرق بين حصول الامتناع في ذلك
الزمان الذي تعلق التكليف بايجاد الفعل فيه وبين حصوله في الزمان السابق تحكم محض اذ
الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان اخر وانتفاؤه
في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان ما لم يتحقق في ذلك الزمان لزوم امتناعه حاصل
في الازل بناء على الاصلين المعولين بين محققي العلماء من امتناع الترجيح بلا مرجح وان الشيء
ما لم يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او العدم مدفوع في محله نعم ليس لنا الاطلاع على الا
متناع في بعض الصور ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال والحصول
علمنا بالامتناع وعدمه مما لا مدخل له في هذا المقام سيما مع اطلاع الامر سبحانه وتعالى وقس
عليه الحال اذا تعلق التكليف بترك فعل و فعله المكلف منظور فيه واما الحل فباختيار استحقاق
العقاب في زمان ترك الحج في موسمه ولا منع فيه لكونه ناشيا من اختياره سببا لامتناع اعني ترك
المقدمة لعدم الفرق بين الامتناع الحاصل بسبب اختيار سببه والامتناع الحاصل باختيار احد
طرفي المقدور لانه يكون متعينا و طرفه الاخر ممتنعا بناء على الاصلين انتهى وتوضيح مراده من الا
صلين ان كل ممكن قابل للفعل والترك من حيث هو فتحقق احدهما دون الاخر يحتاج الى مرجح
والا لزم الترجيح بلا مرجح و يلزم عدم كونهما ممتنعا و بين بالنسبة الى الممكن من حيث هو ويلزمه
عدم كونه ممكنا والمرجح انما هو اختيار العبد احدهما فلا يلزم كونه اضطراريا واتفاقيا ولا بد

من اختياره احدهما الى مرجح ولا يلزم كون اختياره احدهما لغوا وعند المرجح اما ان يتعين احدهما
مع عدم امكان الاخر او لا يتعين بل يمكن والاول هو المطلوب من قولنا ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
وعلى الثاني فكما يجوز الترك والفعل مثلا ح ترجح اختصاص احدهما بزمان دون الاخر في زمان
الاخر و في زمان اخر عكس ذلك اما ان يتوقف على مرجح او لا و على الاول يلزم كونه اتفاقيا
وعلى الثاني يلزم عدم كون المرجح الاول تاما مع انا نفرض الكلام فيه ونقول مع وجوده
اما ان يجب او لا بل يحتاج الى مرجح اخر و على الثاني يلزم الدور او التسلسل فالمرجح اولا
هو المطلوب ومن الامتناعين احدهما امتناع ايجاد الحج في زمان ترك المقدمة كطي المسافة
والاخر امتناعه في زمان الحج بعد ايجادها بسبب عدم الارادة واختيار السكون وعدم
الاتيان باعمال الحج فيقول بكونه مكلفا في الثاني يعني مع انه ما لم يتعين الترك لم يترك بناء
على الاصلين وهو معنى الامتناع فيلزمه القول بجواز التكليف في الاول لاشتراكهما في
الامتناع ونفي التكليف في الاول مستلزم لنفيه في الثاني لاشتراكهما في الامتناع فيكون
القول بعدمه في الاول مستلزما للقول بعدمه في الثاني مع انه لم يقل به فيكون نقضا
وتجويز التكليف في الثاني مستلزم لتجويزه في الاول لعدم الفرق بين الامتناع الحاصل
باختيار سببه كالاول والامتناع الحاصل باختيار احد طرفي المقدور لانه يتعين ويكون
طرفه الاخر ممتنعا بالاصلين كما في الثاني فيكون هذا حلا اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره
غير وارد لان بناء المستدل لا يكون على الفرق بين الامتناعين بل يقول بامتناع التكليف بعد
سلب القدرة مطلقا سواء كان ناشيا باختياره سببا لامتناع كالاول او اختيار
احد طرفي المقدور اعني ترك المامور به كما في الثاني فانه ايضا باختياره سبب الامتناع
وهو الاستمرار على عدم الارادة حتى خرج عن القدرة ويقول بعد سلب القدرة ح لا امر
به و عصى و يترتب الاستحقاق فيه لا في زمان الحج بل بعد انقضاء زمانه وعدم القدرة
لما مر واما المولى فربما يعاقب في زمان الحج او يتأخر عنه او يعفو عنه لان الاستحقاق
لا يكون علة تامة له فيجوز تأخيره فتدبر مع انه يرد عليه في الحل وعلى المحقق السابق

وحلها ان التكليف بذي المقدمة بعد سلب القدرة عنه لترك بعض المقدمات وبقاء بعضها لو كان باقيا او كان ترك المقدمة مطلوبا لملزوم العقاب المستقل لكان باقي المقدمات المقدورة مطلوبا من حيث المقدمية ويلزم ان يكون تاركها مثل تارك المقدمات في زمان القدرة في المدح والذم وكذا فاعلها وقد عرفت ان تارك الاول وفاعل الثاني مذموم عقلا وعرفا من الوجوه العقلية بناء العرف على ترتب الاستحقاق الواحد في زمان ترك المقدمة لاجل ترك ذيها وذلك لانه لو امر المولى عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد مع كون العبد عالما بتوقفه على سيره ويكون تركه تركا وعلى الفرض لا سهوا ولا نسيانا مع ذلك يكون مستحقا للذم ويصدق عليه عند العرف والعقلاء انه صدر منه امر قبيح ولو راجع الى عقله يكون نادما عن الترك وان لم يطابق الواقع بل اتفق بعد امكانه وان صرح المولى في هذا الزمان بانك لم خالفت امري لم يكن منه جوابا ولو مشى بعد حضور وقت العمل معتذرا بانه لم يصدر منه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل لا يصح الصغير الا على الاستحقاق السابق ولا يكون بناؤهم على استحقاقين والعقابين وهو ظاهر فما قاله المحقق الخوانساري في الحل بعد اختياره بقاء التكليف شاهدا عليه من قاد عقلاء لا نرى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده المستطيع لاتيان الحج ويقولون له لم ليس ضلالة في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك الطواف بالبيت فيرد بان مراده ان كان اثبات عدم ترتب العقاب المستقل على ترك المقدمة فهو حق وان كان مقصوده اثبات ترتب الاستحقاق في زمان الحج فعلى اللذمة والعقاب في زمان الحج لا يستلزم ان يكون الاستحقاق ايضا في زمان الحج لما عرفت من ان الاستحقاق لا يكون علة تامة لم لا يجوز كون الاستحقاق متحققا في زمان ترك المقدمة بل هو المتعين كما عرفت لانهم يذمون على الترك السابق من انك لم تركت الموافقة مع الرفقاء في الذهاب حتى تكون الآن من جملة الطائفين ما ذكره بعض من انه لو امر المولى عبده من عبيده بفعل معين في بلد معين على فرسخ واحد فتوقف المشي الى ذلك البلد حتى صار لا يجاد لضيق الوقت غير ممكن واتفق موت

احدهما دون الاخر فاما ان يستحق العقاب او لم يستحق او يستحق الحي دونها والعكس لا سبيل الى الثاني لملزوم خروج الواجب المطلق عن الوجوب وكذا الثالث لاستوائهما في التقصيرات لاحتياط وليس بينهما تفاوت الا موت احدهما دون الاخر وهو بمعزل عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل وكذا الرابع لبداهة بطلانه فتعين الاول وهو المطلوب فليس الا على ترك المقدمة وليس لاجلها بل لاجل ترك ذيها لاعتقاد الناس فساد ما صار على القائل استحقاق العقاب وما اورد المحقق الخوانساري بان عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه واذا لم يكن مكلفا فلم يكن مكلفا بمقدماته فلا يكون على تركه عقاب فلابد من كون العقاب على عدم العزم فيرد ان العقاب على ترك المقدمة لا يكون على ترك المقدمة الواقعية بل انما هو على ترك المقدمة الاعتقادية كما هي توضيحه ومر في الحلية والقول بالعقاب على ترك العزم موقوف على القول بوجوب العزم التفصيلي مع ان العرف لا يذمونه لاجل عدم العزم بل يذمونه بانه عصى وخالف امر مولاه ولم يكن مطيعا ولا ريب ان العقاب لا يكون على تركها لاجلها بل يكون لاجل ترك ذيها لما مر فتدبر ما حققنا في التخطئة والتصويب بترتب الاحكام الوضعية على الواقع والاعتقاد ثمرات الجلال الثواب والعقاب فانهما مترتبان ولا زمان للعمل بالاعتقاد ومخالفته لانهما ملزومان للاطاعة والعصيان وصدقهما متحقق على ما ذكرنا عرفا وعقلا لا الواقع من حيث هو فان المولى لو امر بشراء البطيخ واللحم هذان فاشتراه احدهما ثم اتفق خطائه فلا ريب انه يعد مطيعا وكذا لو اشتراه من شرب الخمر فاشربا لما فاعتقدا انه خمرا فالخمر ماء فاجتنب عن الاول وارتكب الثاني باعتقاد كونه مامورا به والثاني منهيا عنه فلا ريب انه يعد مطيعا ولو شرب الاول فاجتنب عن الثاني مع اعتقاده بكونه مخالفا لامر مولاه فلا ريب في انه يعد عاصيا لعدم كون الموافقة الواقعية من باب الاتفاق مع كون قصد الفاعل المخالفة من شأن الاطاعة وقد يؤيد ذلك الاوامر التوطينية كما في تكليف ابراهيم بذبح ولده وتكليف المرأة بالصوم مع عروض الحيض بعده في النهار فالاول باتيان المقدمات مثاب والثاني بالافطار في اول النهار قبل عروض الحيض معاقب مع عدم المامور به فيهما فليس الثواب والعقاب فيهما الا على العمل بالاعتقاد لانهما بترك الصوم خالف

المامور به باعتقاده وفيما ان الامر التوطيني يكون الحسن موجودا في المقدمات فالثواب والعقاب انما هو على اتيان المقدمة وتركها لانها محبوبة حقيقة ولذا يستحق فاعلها الثواب مع انه اتيان بذي المقدمة اعتقادا فتدبر مع نقول القاطع بما يتوقف الحج المامور به في زمانه على المشي والحركة ويكون تركها تركا لو تركها فوت الحج وخالف امره باعتقاده ويعد عاصيا ويلومه الاستحقاق سواء طابق الواقع ام لا ولا ريب ان العصيان لا يكون لاجل ترك المقدمة حالا بل يكون لاجل ترك الحج ومخالفة امره باعتقاده التارك للمسافة مع كونه قائما في زمان الحج فاما ان يستحق العقاب ام لا والثاني فاسد لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا ويلزمه القول ايضا بعدم الاستحقاق لو نام عمدا في زمان الحج قبل التلبس والضيق وتركه بنومه لا ينافي ترك المقدمة وعلى الاول فاما ان يكون الاستحقاق حادثا في زمان النوم او قبله زمان ترك المقدمة والاول فاسد لانه موقوف على التكليف والتكليف بالنائم والساهي قبيح لعدم كون فعله وتركه متصفا بالحسن والقبح فثبت الاول وهو المطلوب ان التارك للمقدمة مع خروجه فاما ان يبقى تكليفه او لا وعلى الاول يلزم كون باقي المقدمات المقدورة مطلوبا ويلزمه كون فاعلها كفاعل المقدمة المتروكة قبل خروجه عن القدرة وتاركها كتاركها وقد مر ان فاعل الاول مذموم وتارك الثاني مذموم وعلى الثاني فاما ان لا يستحق العقاب او يستحق والاول خروج الواجب عن الوجوب والثاني فاما ان يكون الاستحقاق في زمان الحج الغير المقدور اعني او في زمان ترك المقدور والاول تخلف المعلول عن العلة والثاني هو المطلوب ومما ذكرنا ظهر ما في الوجوه المتمسك بها على وجوب المقدمة منها ان تركها مستلزم للقبيح فقبيح وفعله واجب ومنها من اراد تدبير عسكر فانه يأمر بالامور النافعة كما يأمر بالامور المؤدية لها وينهى عن الامور المخلة واي مصلحة للشيء اشد من توقف المصلحة الذاتية عليه فتكون واجبة ومنها ان الآمر منها في الفعل يمتنع تركها ويمتنع الترك فاجتمعا ومنها القطع بذم السيد الآمر بالكتابة عبده القادر بتحصيل القلم التارك لها المعتذر بفقد القلم او عدم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ومنها انها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب فيجب تعلق الوجوب بها ومنها ان تركها مشتمل على وجه قبيح لافضائه ترك الواجب وهو

قبيح ومقتضى القبيح قبيح وهو مفهوم من الامر ومنها ان نكاح المشتبه بالمحارم ولبس احد الثوبين المشتبهين ومثل ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب الحرم وما يحتمل ان يوجب التكلم والمقام مقطوع بان تركها يوجب تركها لا بمعنى ان ارادوا بها ان تركها قبيح عرضا وفعله محبوب عرضا وواجب عرضا بحكم العقل بايجادها لان يحصل ذيها وتركها يوجب ترك الكل ويستحق الذم فسلم وان ارادوا القبح الذاتي او ترتب العقاب المستقل على العرضي فهو فاسد لما مر من عدم بناء العقلاء والعرف على العقابين ولا على المحبوبية الذاتية بل حالها بعد مما عرفت مرارا مع انه مخالف للاصل وقوله بانه يجب تعلق الوجوب بها ان اراد ارادة وجوبها من الامر بذي المقدمة ففاسد لكفاية العقل لان الحكم لا بد له من دليل ويكفي ادراك العقل اياه ودلالة اللفظ توقيفي يتوقف على الدليل والدليل مفقود لبطلان المطابقة والتضمن واما الالتزام فلعدم دلالة كون الشيء على ارادتين ذي المقدمة ومقدمته لعدم الانفكاك منه الى ارادة ايجاده نصب السلم او بيعه او شرائه وهكذا مقدمة مقدمته مع انه مخالف للاصل التوقيفي فعلى المستدل اثباته سلمنا كونها مرادة وكونه داخلا في الامر الاصلي ولكن من حيث كونه مقدمة لا من حيث هو ولا يستلزم تركها العقاب المستقل عرفا وعقلا كما مر في العقد ونحوه مع انه مخالف للاصلين بل العرف والعقل على خلافه لما مر وما قاله في حرمة نكاح المشتبه بالمحارم مع عدم تعيين الحرم مسلم يكون ترك المشتبهات واجبا من باب المقدمة ش على اعني تعدد العقاب متعدد تركها ان افضى كل ترك الى احتمال ترك ذي المقدمة وامكان تحصيل القطع بالامتثال هو المامور به بالعقل والشرع كما سيجيء لان يكون ترك كلها تركا واحدا لذيها فان ترك كلها كالمقدمات الوجودية يترتب عقاب واحد منه نعم الامر الثالث عن عدم دلالة اللفظية وكونه بحكم العقل فلا يحتاج الى ذكره واما ما قال ابي الحسن الاشعري بانه لو لم يجب عند الامر لجاز عقلا بحيث يتركها بعد الامر بذيها ولا ريب انه بعد الامر لم يكن لو صرح بانك هنيئا في نصب السلم او لا يجب عليك بعد تاركها عن مقصوده عرفا ان قال منفصلا عن الكلام الاول ويكون كلامه متناقضا ان قاله متصلا

وهذا يكشف عن وجوبها عنده مردود بانه لو صح سيتنا بانها لا يجب او يجوز لنا تركها لا يكون تناقضا ولا ناجعا ولو قلنا به لدلالة الامر على وجوبها لفظا او لا بل عقلا فقط لان وجوبها يكون لاجل التوصل لا لذاتها ولا تنافي بين الوجوب العرضي وعدم الوجوب الذاتي عرفا وعقلا ولو صح مطلقا بانها لا تجب او يجوز تركها فيسلم لكنه انما يكون لدلالته الجواز وسلب الوجوب مطلقا على عدم الوجوب ذاتا وعرضا مع ان الوجوب العرضي لازم لها بحكم العقل او اللفظ ايضا فيكون تناقضا او ناجعا مع ان الملازمة بين الطرفين ثابتة بحكم العقل وتصريحها بنفيها عبث ولغو وما قال صاحب المعالم بان الجواز او الوجوب عقلي لا شرعي ان اراد ما ذكرنا بان العقل يدرك الوجوب العرضي والجواز ونفي الوجوب الذاتي وهنا حكم الشارع بجملة من الشرعي اعني اللفظ المطلق فان مقتضاه الجواز ونفي الوجوب المطلق فلا يكون تناقضا ونافيا فصح ولا يرد عليه ما اورده بعض المحققين بانه كلما حكم به العقل فيحكم به الشرع ولا ينفكان لانه لم يرد الانفكاك بينهما بل يدعي نفي الشرعي الخاص اعني اللفظ المطلق لا الشرعي المطلق وان كان بلسان العقل من الجهة التي يدركها او اللفظ المقيد بالجهة التي يدركها العقل وان اراد غيره فغير صحيح جزما فان قلت لا ثمرة لهذا في وجوب المقدمة استحقاق العقاب في ذمة تارك المقدمة لكونه تركا حكميا لذي المقدمة وفي الامر بالشيء بانه مقتضي للنهي عن الضد العام اعني الترك المطلق بالدلالة اللفظية هو وجوب المقدمة بالدلالة اللفظية لان ايجاب ذي المقدمة يقتضي النهي عن تركه لفظا والمراد بالترك اما الحكمي كما مر واما الحقيقي كالواقف بمقدمات الصلوة او الحج ولم يأت به في ذمة او عمدا وكلها فاسد الا الاول مع كونها معقود ويرد اما الحكمي فقط باقسامها فلا لزوم عدم العقاب لو ترك حقيقة كالوعظ المقدمات وترك ذي المقدمة وكذا الحقيقي مقدورا كان او غير مقدور واما الاول فلا يلزم خروج الواجب عن الوجوب لانه في ذمة ترك المقدمة لا يكون له عقاب لعدم كونه حقيقيا وكذا في ذمة ذي المقدمة لعدم كونه مقدورا واما الثاني فلبطلان التكليف بما لا يطاق بناء على كون الامتناع بالاختيار منافيا له واما الثالث للعدول بالنسبة الى المقدور والثاني بالنسبة الى غير المقدور واما الحقيقي مطلقا

الحكمي فقط فلما مر واما الاخير مع كونها غير مقدور فلما لزوم التكليف بما لا يطاق فيما كان احدهما مقدورا والاخر غير مقدور للزوم التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى غير المقدور وبقي الاخير مع كونهما مقدورين وهو المطلوب ومع ذلك يكون الامر بالحج نهيا عن تركه حكما وحقيقيا لو ترك حقيقة في صورة القدرة والترك الحكمي هو تركه مقدمته فيكون منهيا عنه وكذا ان الامر بالشيء نهي عن الضد العام اعني الترك المطلق فكذا النهي عن الشيء امر بفعله فيكون النهي عن ترك المقدمة امرا بفعلها وهو المطلوب واجاب بعض بانه يجوز ان يكون اللفظ دالا على شيء ولا يكون دالا على لازم لازمه وهنا كذلك لان الامر بفعل المقدمة انما هو لازم النهي عن تركها وهو لازم للامر بذي المقدمة وفيه ان الامر لو اقتضى النهي عن ترك مقدمته فلا جرم كان فعلها مطلوبا لها لا بين بالمعنى الاعم والا لم يكن هينا والحق في الجواب ان الامر بالشيء نهي عن ضده العام وهو الترك المطلق اعني القدر المشترك بين التركين وكلاهما فرده ولا يلزم ان يكون الدال على القدر المشترك دالا على الافراد المخصوصة كما في الضد الخاص لان الامر بالانسان لا يدل على تركها المطلق وهو قد يتحقق بفعل الصلوة وقد يتحقق بالترك سهوا وهو دال على الترك المطلق ولا يدل على كلها الا وجب من الاضداد الخاصة مع انه لو سلم الدلالة اللفظية فلا يلزم منها الوجوب الذاتي ولا العقاب المستقل كما مر وما ذكرنا ظهر الامور الموعودة من ترتب العقاب في ذمة تارك المقدمة لا لاجلها بل لاجل ترك ذي المقدمة ولا يكون المقدمة واجبا بالوجوب الذاتي او اللزوم للعقاب المستقل وكذا كون ما ذكرنا بحكم العقل من غير دلالة الامر المتعلق بذي المقدمة عليه مع انه قد عرفت لو سلم دلالة الخطاب عليه لا يستلزم الوجوب الذاتي ولا العقاب المستقل اعني المقدمة القطعية الغير الواقعية كالوقطع بانه لو لم يذهب مع هذه الرفقاء لم يمكنه تعداد ادراك الحج ثم اتفق امكانه فالحق انه ايضا واجب بمثل ما ذكرنا اعني استحقاق العقوبة في ذمة تركها وان اتفق امكانه لادراك بعده وذلك للوجه الثالث والرابع وعليه اجماع العلماء من كون العقاب على ترك العمل بالمعتقد لا على الواقع

المخالف للاعتقاد مع كون حصوله من باب الاتفاق من غير قصد المكلف واما الدليل الاول فلا يجري لانه يختار بقاء التكليف ولا يكون التكليف بما لا يطاق لفرض امكانه بعده وكذا سائر الوجوه لا يجري فتدبر وعليه لو وجد الرفقاء بعده فيجب عليه الحج لامكانه ثم لو اعتقد عدم امكانه بعده ايضا وكون تركه حراما كالحج فتوقف فكان مستحقا للعقاب ايضا لانه ترك الحج ايضا باعتقاده وهكذا كلما تعدد ترك الحج والمأمور به باعتقاده تعدد العقاب اعني المقدمة الغير العلمية مع كونها في الواقع كالقطع بانه لو ذهب مع هذه الرفقاء يدرك الحج وكان شاكا في انه لو ترك فهل يوجد رفقاء اخر ويمكنه بعد ادراكه ام لا فتركه ولم يتمكن منه بعده فالحق وجوبها ايضا بمثل ما ذكرنا للوجه الثاني اعني بناء العقلاء على المذمة بل الوجه الرابع ايضا لانه لو لم يصدق فانه عاص لكن يصدق فتنبه وانا وصلنا في مهواه مع ان العقل حاكم بان التكليف الثابت لا بد من تحصيل البراءة منه والتارك لها هو متوقع في ثبات مع شكه في امكان البراءة منه منه ايضا مع ان الوجه الاول لا يجري لانه لو جاز فبعد تركها فاما ان يكون التكليف باقيا او لا والاول تكليف بما لا يطاق والثاني خروج للواجب عن الوجوب بل يجري كل الوجوه فتدبر فالمقدمة الغير العلمية واجبة سواء كان مظنونا او مشكوكا او موهوما كالوظن بانه لو تركه يمكنه الادراك او يوجد رفقاء اخر ليشهدان يكون الظن حاصلا عام لم يكن دليل على اعتباره واما لو حصل ما كان دليل على اعتباره كما لو حصل من عدلين بالشهادة بان يجيء اهل فلان البلد بعد شهرين فهو معذور ولا يستحق العقاب بتركه فالانتظار لبعدي اعني المقدمة الغير العلمية مع عدم كونه في الواقع كان كالمثال المذكور لكن ترك ووجد رفقاء بعده فالحق وجوبها بمثل ما ذكرنا للوجه الثاني اعني بناء العقلاء على المذمة على التارك بل الوجه الرابع ايضا على ما مر والقائل بعدم وجوب المقدمة استدل بوجوه الاول انه لو استلزم ايجاب الشيء ايجاب مقدمته للزم تعقل الموجب لها والا لا يلزم الامر بالشيء وايجابه من دون شعور الامر به وهو بين البطلان والتالي باطل بالضرورة للقطع بايجاب الشيء مع الذهول

عن مقدمته واجاب المحقق الخونساري بانه ما دام ان كان عدم لزوم ايجاب المقدمة صريحا فلا نزاع فيه وان كان ما دام عدم الايجاب مطلقا فالجواب ما مر واجاب بعض بانا لا نسلم الايجاب مطلقا بل الكلام في الارادة وهو غير ذاهل عن المقدمات واورد بعض بانه يلزم القول بالتفصيل ولم يقل به احد وفي الاستدلال لا يمكن ان يقال ان ايجاب الشيء يستلزم لايجاب مقدماته وهو يستلزم لتعلقها اجمالا من حيث المقدمية اعني حيثية اللابدية في التحقق لاستواء الكل من هذه الجهة وذهول الامر في كل طلب عما يوصل اليه اجمالا ممنوع والحق في الجواب اولا ما مر ومنع الذهول الاجمالي لانه ربما يتوهم ذهولا عنها اجمالا ايضا وثانيا بان التعقل لا يستلزم الارادة والطلب لكفاية ادراك العقل للارشاد لانه لا يكون للمقدمة جهة حسن ذاتي يحتاج الى الامر وحيثية المقدمية والحسن العرضي اعني اللابدية يدركه العقل مع ان الحكم يكون خاصا من اللفظ يستلزم قابلية الدلالة ليطلان الاعتبار بالجهل وهي توقيفية وقد عرفت ان الامر المتعلق بذي المقدمة غير دال عليها ولو سلمنا الارادة والطلب لكنهما من جهة المقدمية لا الذات وهو لا يوجب لنا الا ما مدحا وذما كما مر في المقدمة وما قال المحقق ان الارادة من نفي الصراحة تسليم لا لتزامية اللفظية ممنوعة وان اراد الالتزامية العقلية الصرفة فتسلم مع ان ملخص نفي تسليم الاول لا يوجب مدحا ولا ذما

الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا توضيح المطلب يقتضي رسم مقامات

في ان عنوان هذا المبحث بعد عنوان مقدمة الواجب لغو ظاهرا لان ترك الضد يكون مقدمات فعل الضد ومع تنقيح على الحكم في مقدمة الواجب بانه ان كان واجبا بالوجوب الملزوم للعقاب المستقل فيكون ترك الضد واجبا وفعله حراما ويلزمه الفساد ان كان من العبادات بناء على التفصيل ولا تنبيه النهي التبعي فان قلنا بكونه موجبا للفساد فكذلك والا فلا ويكون الجواب والفرق بينهما من وجوه الاول اختصاص المبحث السابق

بالمقدمات الوجودية وهذا بالعرضية وهذا فاسد لإطلاق عنوان السابق من هذه الجهة مع
تفاصيلهم من جهات أخر كالسببية وغيره ولإطلاق أدلتهم مع أن الأولى مشترك وبكون العنوان
واحد مع أنه لا يناسب لكلماتهم في البحث من حيث إثبات التوقف كما عن بعض أو العدم كما عن بعض
ومن إثبات الاتحاد في المسألة نعمى كما عن الكعبي أو العدم كما عن بعض الثاني أنه ما يظهر من
السابق كون ترك الضد واجباً لا للاحتمال بل على المقدمة عليه على فرض القول به ولا
يلزم منه واللهو لا لأنه هذا أعني كون فعله منهياً وكان التصدي لهذا إلا ما عني دلالة ذلك على
كون الفعل منهياً عنه بالدلالة اللفظية أو العقلية أيضاً أم لا وهذا أيضاً فاسد لأن
كلامهم في هذا البحث في اتحاد المسألة نعمى في الحكم أو العدم ينافي ذلك وكذا التكلم في
إثبات التوقف أو العدم وكذا التكلم في اقتضائه عدم الأمر بالضد والعدم مع أن الأمر
بترك الضد لا يكون لنا إلا النهي عن فعله ولا ثمرة بينهما معتنى بها الثالث كون الكلام
في هذا البحث في الصغرى أعني أن ترك الضد هل يكون من مقدمات فعل الضد أم لا
وكان العكس وفي البحث السابق في الكبرى من أنه بعد فرض المقدمة هل تكون واجبة
أم لا وهو أيضاً فاسد لما أثبتنا للتكلم في اتحاد المسألة نعمى في الحكم أو العدم ومن حيث
اقتضائه عدم الأمر بالضد أم لا مع أنه لو كان كذلك لكان الأنسب تقديمه على البحث السابق الرابع
أن المقصود من هذا العنوان من أنه لو تعلق الأمر بشيء وفعل المكلف ضده هل يكون فيه
عقلاً أو لفظاً أم لا فقال بعض بالأول من باب اقتضائه عدم الأمر بالضد أو من باب اتحاد
المسألة نعمى أعني فعل الضد وترك المأمور به في الحكم أو من باب كون ترك الضد من المقدمات
ويكون واجباً وفعله منهياً عنه إما بالنهي الملزوم للعقاب المستقل والتبعي مع كونه مستلزماً
للفساد وفيه أنه لو كان المقصود ذلك لكان العنوان على أن الأمر بالشيء هل يقتضي فساد ضده
لو كان من العبادات أو المعاملات أيضاً أم لا والحق أن المقصود أن المأمور به لو كان له ضد
في الوجود فهل يكون المأمور به منهياً عنه من باب اقتضائه الأمر النهي عنه أو من باب التلازم ولو
كان من المباحات بالذات ولما يتفرع عليه الفساد في العبادات أو في المعاملات أيضاً أم لا

فيتفرع الفساد به من باب اقتضائه عدم الأمر بالضد تبعاً فتدبر في بيان مفهوم
إطلاق الضد على الضد أن عبارة عن الشيئين الوجوديين المتنافيين في الوجود مع جواز ارتفاعهما
وهو قد يطلق ويراد به الضد الخاص لا ريب في كون الإطلاق حقيقياً وقد يطلق ويراد به
الضد العام من الكف والترك أو الترك أو المنافي مطلقاً سواء تحقق في الترك أو فعل الضد
والإطلاق على الأول حقيقي لكونه إما وجودياً وعلى الثاني والثالث مجازاً إما بالاستعارة
لمشابهته بالضد الخاص في التنافي أو بالإرسال إما لكونه مجاوراً للمعنى الحقيقي أعني
للأضداد الخاصة أو من باب إطلاق اللفظ الموضوع للفرد على الكلي والحق الأول لظهور
تلك العلاقة ولعدم كون الثاني مجاوراً للمعنى الحقيقي فيما لم يكن فعل ولعدم كون ذلك
هنا من المصح وقد يطلق ويراد به أحد الأضداد الخاصة الوجودية إما على سبيل العموم
الاستغراقي أو البدلي وهو أيضاً حقيقة لأن المراد حقيقة هو الخصوصيات الوجودية فتدبر
ثم إن مورد الأمرين إما أن يكونا موسعاً أو مضيقاً أو أحدهما موسعاً والآخر
مضيقاً وعلى الثاني فإما أن يكون الضيق حاصلاً من أمر خارج من دون مدخلية الزمان
في المطلوب أو لا يكون كذلك بل كان للزمان مدخلية فيه وعلى أيهما فإما أن يكونا دنيويين
أو أخرويين أو مختلفين قال بعض إن النزاع يتحقق على كلا أحدهما مضيقاً والآخر موسعاً
مطلقاً بأن في صورة الموسعين فلا إشكال في عدم الاقتضاء وفي المضيقين فإما أن يكونا
دنيويين أو أخرويين أو مختلفين وعلى الأولين فمع تحقق الأهم يقدم ومع العدم يخير وعلى
الأخير يقدم الدنيوي وهو فاسد لأن في صورة كون أحدهما مضيقاً والآخر موسعاً لا ريب
في وجوب تقديم الأول والكلام في أنه بعد كونه مكلفاً بشيء في زمان أما الضيق دون العدم
أو الأهمية لو فعل ضده في هذا الزمان هل يكون فاسداً بناء على كون الأمر به مقتضياً للنهي
عن ضده أو عدم الأمر بضده أو لا بل يكون صحيحاً بناء على عدم الاقتضاء على أن الضد لم يتحقق
من حكم العقل في المضيقين مع الأهمية أحدهما هو امتناع اجتماع التكليفين المضيقين في آن واحد
واحد بناء على قبح تكليف ما لا يطاق ويرفع هذا برفع التضييق في أحدهما أو نفي التضييق كلا

يستلزم نفي سنخ الوجوب والحكم الوضعي أعني الصحة فلم يكن دليلاً حتى على الاقتضاء لفساد ما توهم
لإثبات الاقتضاء كما سيجيء وثبوت الفساد في بعض الموارد من الخارج لا يضر بالمقام لأن الكلام
إنما هو في نفس الأمر مع أن اختصاص الثمرة لا يكون منشأ للتخصيص النزاع كما في الأمر أن بحثه
يظهر في صورة التجرد عن القرينة والحق أن النزاع في الأمر من حيث هو هو وذلك لإطلاق
عنوانات القوم ولإطلاق استدلالهم من أن ترك الضد من مقدمات فعل الضد ولم يفصلوا
بين ترك الضد الموسع وبين المضيق ولاشتمال الأدلة حقيقة ولما استدل على أن الأمر
يقتضي النهي عن ضده وأن النهي يفيد الفور وكذلك الأمر ولو كان الكلام في الأمر المضيق يلزم
التعدد في الاستدلال والقول بعدم التفات المستدل إليه بعيد غايته
فإن فعل الضد هل يتوقف على ترك الضد وبالعكس كما نسب إلى الكعبي أو لا يتوقف كما
نسب إلى السلطان والبهائي والكاظمي أو يتوقف على ترك فعل الضد على ترك الضد
دون العكس كما عليه المشهور أقوال الحق هو الأخير أما الأول فلأن فعل الضد إما
أن يكون موقوفاً على ترك الضد عقلاً أو لا والثاني فاسد لأنه لو لم يتوقف يجوز مع
فعله ومع تركه عقلاً ويلزم منه تجويز العقل الاجتماع بين الضدين وهو خلف فتعين
الأول وهو المطلوب لا يقال فعل المأمور به موقوف على الإرادة وعدم إرادة ضده
وعند تحققه يتحقق ترك الضد فيهما معلولان للإرادة وعدم إرادة الضد لا أنه تتوقف ليتوقف
عقلي كما عرفت من أنه لو لم يتوقف يلزم تجويز العقل اجتماع المتضادين مع أنه يجوز
أن يكون فعل المأمور به موقوفاً على الإرادة وعلى ترك الضد لتوقف على انتفاء جميع
مقدماته من المانع أو عدم المقتضي أعني عدم إرادته وإرادة فعل المأمور به ومع
الإرادة يستند إلى إرادته بلا واسطة ومع واسطة ترك الضد فتدبر وسيجيء بعض
إيرادات عليه في بيان مذهب السلطان والجواب عنه أيضاً وأما الثاني فلأن ترك
الضد يجوز عقلاً اجتماعه مع ترك الضد ومع فعله أما الثاني فواضح وأما الأول
فلجواز ارتفاع الضدين عقلاً سواء لم يكن هناك فعل أصلاً أو كان ولكن لم يكن

مضاداً للفعل المأمور به أو كان من الاتفاقيات كما من باب التوقف ولأن فعل الضد موقوف
على إرادته وعند تحققها يتحقق ترك الضد دون فعل الضد لكون ذلك بالنسبة إلى الأول علة
تامة دون الثاني ويكون ترك الضد مقدماً على فعل الضد مستنداً إلى الصارف ومعه
كيف يكون المتقدم موقوفاً على المتأخر وما يقال في المقام من أن الجسم لا يخلو من ضده
كيف لا يكون ترك الضد موقوفاً على الفعل توضيحه أن المتكلمين بنوا أمرهم على عدم خلو
الجسم من كونين من الأكوان الأربعة أعني الاجتماع والافتراق والحركة والسكون واختلفوا
في أن الكون كالسكون وترك المحرم مثلاً مثلاً هل يتخلل المضاد هل هو متعدد بناء
على تجدد الأمثال أو واحد بناء على عدمه وعلى الثاني فهل هو في البقاء يحتاج إلى المؤثر
أم لا فعلى الأول والثاني يحتاج المعلول في كل آن إلى التأثير الحاصل من جانب العلة
بدواً واستمراراً سواء كان المعلول هو ترك المأمور به من المكلف أو غيره من السكون
وأمثاله ويكون ترك الضد من المكلف وبقاؤه على الترك موقوف على التأثير من جانب
الفاعل بدواً واستمراراً وهو معنى توقف الترك على الفعل لأن التأثير فعل وقال المعلول
انفعال وبذلك مدفوع بأنه على القول بمذهب الثالث كما هو الحق في الفاعل الإعدادي
كما في البناء والباني يكون الجسم في البقاء مستغنياً من الفعل مطلقاً أو على غيره لا يكون في هذا الفعل
ولا يلزم منه كون المباح واجباً كما هو مطلب الاستدلال كما سيجيء في ترك الحرام كالزنا
ربما كان موقوفاً على الفعل كالخروج من الدار مثلاً وفي مثله نقول بالوجوب المقدمي وكلا
شيء فيه واستدل لمذهب السلطان بوجوه الأول أن فعل الضد لو كان موقوفاً على ترك
الضد لكان العكس أولى لكون فعل الضد مستلزماً لترك الضد دون العكس فيكون أولى
بالتوقف ومعه يلزم التعدد فيه أولاً نمنع الاستلزام لما عرفت من كون ترك الضد مستنداً
إلى الصارف وعدم إرادته ومعه يتحقق ترك الضد دون فعل الضد فيكون الصارف
مستلزماً لهما دون الفعل وثانياً نمنع استلزام الاستلزام التوقف ولا يلزم عدم الفرق
بين السبب والشرط والجزء والمانع لأن عدم الشرط كالطهارة مثلاً مستلزم لعدم

لعدم المشروط اعني الصلوة ولو كان الاستلزام مستلزما للتوقف لكان عدم الصلوة موقوفا
على عدم الطهارة ومعنى التوقف امتناع وجود الموقوف عليه اعني عدم الطهارة وهو وجودها
لاستحالة الموقوف اعني عدم الصلوة وهو وجودها فيلزم من وجودها ايضا وجودها
وهو معنى السببية والتالي باطل فكذا المقدم وثانيا نمنع لزوم الدور اما في الشخصي بالخصوص
فظاهر واما الطبيعي فكذلك لجواز توقف الطبيعة باعتبار وجودها كالانسان في الاب
عليها باعتبار فرد اخر اعني الانسان في الابن لا يقال فعل الضد موقوف على ترك جميع الا
ضداد وترك جميع الاضداد على فرض التوقف موقوف على فعل الضد وهو اما ان يكون من
الجميع او خارجا عن الجميع او نفس الفعل الاول وعلى الاول يلزم توقف ترك الشيء على
فعله وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ترك جميع الاضداد ترك الجميع وهو خلف وعلى الاخير
دور لانا نقول نختار كونه خارجا ولا يلزم الخلف لجواز ان يكون شيء مضادا للجميع
غير مضاد لفعل الضد الاول فلا يلزم دخوله في الجميع حتى يلزم الخلف على فرض انه حكم
بمجرد الوجود وذلك كما ان ارادة النجاسة ضد للصلوة وهي ضد للتكلم الغير الذكرية
ولا تكون الارادة ضدا للثاني ان ترك الضد لو لم يكن موقوفا على فعل الضد لاجل
كونه مستندا الى عدم ارادته او ارادة الضد الاخر فلم يكن فعل الضد ايضا موقوفا على
ترك الضد لاشتراك العلة لانه ايضا مستند الى ارادته وعدم ارادة ضده وهما علتان
تامتان لتحقق الترك هنا وقضيتا الفعل الضد حتى يكون الترك والفعل معلولين لهما ولا يكون
احدهما موقوفا الى الاخر وفيه ما عرفت العرف في وجه الاستدلال فابحث الثالث
انه على فرض تسليم التوقف لا يترتب عليه فائدة لان الكلام في وجوب المقدمة انما
هو في المقدمات التي يتفطن اليها المكلف واما غيرها فلا يكون واجبا لقبح التكليف
بالاطاعة ولا ريب ان ترك الصلوة بالنسبة الى الازالة مثلا يكون من الثاني لعدم
التفات المكلف الى مقدميته وح لا يكون واجبا حتى يقال ان فعله حرام ويكون فاسدا
فوجوب التوقف كعدمه فلا فرق بين الترك بالنسبة الى الفعل وبالعكس من حيث

الثمرة

الثمرة وقال بعض المحققين وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف
في نفس الامر وهو معنى ما لا يتم الواجب الا به لا الاولى الحق التفصيل وهنا
اطلاق الكلاميين وهو ان المقدمة النفس الامرية الغير المتفطن اليها المكلف قسمان قسم يكون
اتيان ذي المقدمة مستلزما لحصول المقدمة كترك الصلوة بالنسبة الى الازالة وقسم
لا يكون كذلك كالمقدمات الجعلية من الشرط وغيره والاول لا وجه لمنع وجوبه على فرض
القول بالوجوب الملزوم للعقاب المستقل باعتبار قبح تكليف ما لا يطاق لتسبيل امكان الاتيان
للمكلف ولو لم يكن متفطنا والثاني يمنع وجوبه من حيث الحكم التكليفي لقبح التكليف بما لا يطاق
واما من حيث الحكم الوضعي لو كان له ربط فلا وجه للمنع لعدم مدخلية العلم والجهل في الحكم
الوضعي والمقام من الاول كما لا يخفى وح يرد على الاستدلال اولا بمنع عدم التفطن لتفطن المكلف
بتوقفها لانا لانه على ترك الضد واما الدليلين فعلهما موجبا للترك ثانيا وثانيا نمنع الكلية وثالثا
بان عدم التفطن غير مضر لكون اتيان ذي المقدمة مستلزما لحصول ذي المقدمة لعدم
اشتراط النية في المقدمة وعند الشروع في الازالة يتحقق ترك الصلوة فتدبر الرابع
اذا ترك الواجب لضد فعنده ينتفي الواجب فما معنى وجوب المقدمة مع ان وجوبه
للتوصل ومعه ينتفي وجوب المقدمة كترك الصلوة ولا يكون ح فعلها حراما ولا يكون فاسدا
ومعه لا يكون فائدة للتوقف وفيه ان اختيار الترك بالضد فلا يوجب سلب الوجوب
عن ذي المقدمة بل الوجوب باق لامكانه بتبديل الضد فيحرمه ومع بقاء وجوب ذي
المقدمة لامكانه يتحقق القول بوجوب المقدمات المتروكة الباقية على امكان الاتيان
لعدم الارادة وغيرها كترك الصلوة لعدم الدليل على رفع الوجوب فتدبر لا يقال يلزم على
ذلك القول بتعدد العقاب بحسب المقدمات الغير المتفطن اليها المتروكة عند ترك المامور
به بدوا واستمرارا لو كان امكان الاتيان باقيا على فرض القول بالوجوب الملزوم للعقاب
المستقل والقول بتعدد العقاب على ترك ذي المقدمة لمامور به لو ترك به بدوا واستمرارا
او كان باقيا على امكان الاتيان ثم ترك وهكذا على فرض القول بالوجوب التبعي وهما مما لم يقل

به احد ومسكه لانا نقول تعدد العقاب بحسب تروك المقدمة مع كون ترك المامور به واحد
فساده مسلم ونحن لم نقل به واما تعدد العقاب بحسب تعدد ترك المامور به بحسب الاعتقاد
مسلم كتارك الحج المستطيع مع قطعه بعدم امكان الاتيان بالحج بدونه ثم وجد قافلة وظن بالامكان
وقطع بعدم اتيان الحج بدونه وترك وهكذا وذلك لان العقاب مترتب على المخالفة وهي
من لوازم ترك العمل بالاعتقاد عرفا كما في مقدمة الواجب عاما فيما لم يكن الا تركا واحدا وان
كان تروك المقدمة متعددا بحسبها فلا يلزم القول بالعقاب المتعدد كما في المقام في بعض الصور
على فرض القول بالوجوب التبعي كما هو الحق ومر في المبحث السابق فان من وجب عليه الازالة
وتركها للصادف ودخل في الصلوة فترك المامور به لم يكن الا واحدا وحيث لم يدخل فيها
مع الصادف ويمكنه الاتيان فالتكليف باق وان ترك لكونه ولو ترك المامور به وعد في
العرف متعددا بحسب الواقع او الاعتقاد يتعدد العقاب والا فلا ولا باس به كما مر في مقدمة
الواجب فالجمع لا يقال اذا لم تكن المقدمة واجبة بالوجوب الملزوم للعقاب المستقل وكان
وجوبه تبعيا فيكون النهي عن فعله تبعيا فلا يترتب على اثبات التوقف ثمرة اما من حيث
العقاب فواضح واما من حيث الفساد فلعدم كون النهي التبعي موجبا للفساد لانا نقول
الثمرة موجودة كما مر في مقدمة الواجب وهي تحقق استحقاق العقاب والفسق في زمان
ترك المقدمة لو كان بينه وبين زمان ترك المامور به فاصلة وكذلك يتحقق في النذر مع
ان القول بعدم كون النهي التبعي موجبا للفساد وان كان حقا كما سيجيء لكنه لا يستلزم
نفي القول به مع ان المقصود اثبات التوقف لا اثبات الثمرة فتدبر ويمكن الاستدلال
للكعبي بوجهين الاول ان فعل الضد موقوف على ترك الضد الاخر وترك الضد موقوف
على فعل الضد بالاولوية لكون اللفظ مستلزما للمتوقف دون العكس ولا يكون دورا
كما عرفت والجواب عنه قد عرفت الثاني ان فعل الضد موقوف على ترك الضد وترك الضد
ايضا موقوف على الفعل وفعل المباح مقدمة لترك الحرام ودفع بعض على مجرد الاكوان
اما احتياجها في البقاء الى المؤثر فلا يكون المكلف خاليا من الفعل والتاثير الحاصل له الا بشيء

بالنسبة

بالنسبة اليه اما بتركه او بوجود ضده وعلى كلاهما لا بد من تاثير حاصل منه فيه وكيف كان يرد عليه
على فرض كون المقصود من الفعل هنا ان متعلق النهي اما الترك وبجريان لا تفعل والكف
على الاول كما هو الحق فبناء على بقاء الاكوان وعدم احتياجها الى المؤثر فلا يتوقف الترك على
فعل اصلا حتى التاثير من جانب الفاعل ويمكن عدم الداعي ويجوز خلو المكلف عن جميع
الافعال وعلى فرض التجدد والاحتياج في البقاء ايضا لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال لانها
من لوازم الوجود الا ترى انا نحقق عدم الداعي الى الحرام لا يشتغل الترك لشيء من الافعال
في الترك كيف والغالب يكون ترك الحرام مع عدم الالتفات اليه ومنها يكون عدم الداعي
لاجل عدم الميل او التنفر وامثالهما نعم ربما يتفق للنفس شوق اليه لكن اشتغاله بفعل
لا يرتكبه كالمنزجر من الدار لعدم ارتكاب الزنا ولكن لا يلزم منه التلازم مع ان التاثير
عن الفاعل في الترك لو سلم لا يكون من محل النزاع لان التاثير هو ابقاء عدم الارادة
ولا يلزم منه ان يكون المباح واجبا وفعل الضد موقوفا عليه وعلى الثاني فان الكف عن
الشيء فرع الالتفات والشوق اليه وكثير من المحرمات لا يكون محلا للالتفات حتى الترك
وبعضها مما لا يميل النفس اليه كاكل القاذورات وبعضها يتحقق عدم الارادة لاجل التنفر
او السياسة او الخوف من الله تعالى وهو من الفعل المباح او فعل الضد والحق ان رفع
هذه المسئلة مع بقاء الاكوان او احتياجها الى المؤثر وعدمها لا ربط بهذه المسئلة الا
ان يكون مقصودنا في توقف ترك الضد على فعل الضد ومقتضى القول بعدم توقفه على
الفعل اصلا ولو بالنسبة الى الفعل بمعنى التاثير على فرض البقاء وعدم احتياج الكون الى
المؤثر فتدبر وعلى فرض كون المقصود من الفعل غير التاثير من الافعال الموجودة
المستلزمة لترك الحرام ففيه ان عدم التوقف بديهي لعدم الالتفات الى بعضه
عدم الشوق الى بعض اخر وكفاية عدم الارادة لبعض الاخر وفي النادر المتوقف
كما مر نسلمه ونقول بوجوبه ولا يلزم كون المباح واجبا حتى يتخلص منه بمنع وجوب المقدمة
في غير الشرط الشرعي كالحاجبي والامدي او بمنع اختصاصه بالمباح لقيامه بالواجب ايضا

وجوابه انه يكون احدا فراد واجب الجنس والمقصود اعم وبالنقض بانه يلزم كون الحرام واجباً كالشرب المتوقف القتل وجوابه ان تعدد الاحكام بتعدد الجهات لا باس به

فى انه المكلف بين فى الوجود هل يجوز انفكاكه منها فى الحكم مطلقاً او لا يجوز مطلقاً او يكون تفصيل وبين الاقتضاء مع ما لو كان احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين لعلة ثالثة وبين الاتفاق وهو خلاف فى جواز الانفكاك فى الثانى دون الاول فاختار صاحب المعالم ونسب الثانى الى الكعبى فالاول لا يكون لدعواه الاول فالحق تفصيل بين المتلازمين لسنخ ونحو وبين الاحكام بتوسيعهما بين الجنسين فى الوجود اما ان يكون الانفكاك فاتيان التكليف للمكلف مع ممكنا كمن دخل دارا غصبا ويمكنه الخروج مع الصلوة مع الشرائط فى الملك المباح وكترك الازالة مع فعل الصلوة الموسع فانه يمكنه الانفكاك باتيان الازالة او لا فاتيان الصلوة ثانيا او لا يكون الانفكاك فاتيان التكليفين ممكنا كمن كان فى دار الغصب مع كون وقت الصلوة مضيقا وعلى الاول يجوز اختلافهما فى الحكم مطلقا سواء كان اقتضائيا بان يكون المعلول علة اخرى يمكنه اتيانه باتيانها او اتفاقيا كالامر وسواء كان الوجوب والتحريم او غيرهما وذلك للاصل ولو جوبا لمحل بالدليل الا اقتضى الاختلاف حتى يثبت الصادق فالمانع والمعارض منتفيا شرعا وعقلا اما الاول فللفرض واما الثانى فلعدم كونه تكليفا بما لا يطاق فيجب على المكلف الانفكاك بينهما والجمع بين التكليفين وعلى الثانى فاما ان يكون عدم الانفكاك ناشيا عن المكلف او لا وعلى الثانى لا يجوز الاختلاف بينهما فى ثمانية صور من الصور المتصورة من بسط الاحكام الخمسة فى احدا المتلازمين فى الاخر وهو خمسة وعشرون ويجوز فى غيرهما اما الثمانية فهو وجوب احدهما وحرمة الاخر وكراهته وبالعكس واستحباب احدهما وحرمة الاخر وكراهته وبالعكس واما وجه عدم الجواز ففى الوجوب والتحريم فلقبح التكليف بما لا يطاق واما فى غيرهما فلعدم امكان الامتثال والجمع بين الفعل الموجب للثواب وبين الترك كذلك واما الجواز فى غيرهما فلامكان الجمع كالوجوب والوجوب او الاستحباب او الاباحة ولا

مانع منه شرعا ولا عقلا وعلى الاول يرجع الى مسئلة الامتناع بالاختيار فان قلنا بانه لا ينافى الاختيار فيجوز مطلقا كالاول وان قلنا بانه ينافى الاختيار يكون على التفصيل كالثانى ومما ذكرنا ظهر فساد ما قاله صاحب المعالم من عدم الجواز فى الاقتضائى من وجهين الاول انه يجوز فيما كان الانفكاك ممكنا الثانى انه يجوز فى غير صور الثمانية مطلقا وظهر فساد قوله من الجواز فى الاتفاق مطلقا لانه قد لا يكون الانفكاك ممكنا ومعه لا يجوز الاختلاف فيما ذكرناه ومما ذكرنا ظهر ايضا فساد قول الكعبى وسيجيء ايضا

فى الامر بالشىء انما فى الضد العام وقد نزاع فى اصل الاقتضاء والنزاع انما هو فى انه هل يكون من باب العقل او من باب اللفظ وعلى اى منهما هل يكون من باب العينية او التضمنية او الالتزامية واما فى الضد الخاص ففيه وجهين الاول فى اصل الاقتضاء الثانى فى كيفيتها وكيف كان فقول بعدم الاقتضاء مطلقا وهو من السلطان بناء على عدم التوقف اصلا الثانى اقتضائه عدم الامر بالضد عقلا او لفظا ايضا وهو الشيخ البهائى وبعض اخر وقول باقتضائه النهى عنه شرعا اعنى لفظا اما من باب التضمن او الالتزام وقول باقتضائه النهى عن الضد عقلا بالنهى الملزوم للعقاب المستقل وهو من قال بوجوب المقدمة بالوجوب الملزوم للعقاب المستقل وقول باقتضائه النهى عن الضد عقلا تبعيا اعنى غير ملزوم للعقاب المستقل فى الثمرة وهى فى موارد منها انه على فرض عدم الاقتضاء لا يترتب على فعل الضد عقاب ولا فساد اما على قول الشيخ فيترتب الفساد لعدم الامر ويترتب العقاب بالمعنى التشريعى واما على فرض اقتضاء النهى اللفظى فان قلنا باستلزامه الفساد والعقاب المستقل فيترتب العقاب والفساد والا كما هو الحق لكونه نهيا لفظيا مقدميا فيدور على الاقتضاء العقلى الملزوم للعقاب المستقل بترتب العقاب واما الفساد فيرجع الى ان النهى فى العبادات والمعاملات هل يقتضى الفساد او التفصيل او لا مطلقا والحق الثانى وح فالفاسد هى العبادات يترتب عليها باحد من باب التشريع واما على فرض الاقتضاء فى العقلى التبعى فلا يترتب عليه العقاب المستقل ولا الفساد نعم يترتب عليه تقديم العقاب بان كان بين اتيان الفعل وزمان ترك المامور به فاصلة فتدبر ومنها النذر فلو نذر نذرا فى زمان من افراد الواجب

فعليه كذا واعطاه بين فعل الضد فعلى قول السلطان والالتزام العقلى التبعى واللفظى يكون حنث دون غيره ومنها مسئلة الظهار فلو قال رجل لزوجته ظهرك على كظهر امى ان تصدى منك حراما دفعلت فعل الضد وتركت المامور به فعلى الالتزام العقلى المعنوى تصير حراما عليه وعلى مذهب الشيخ لا يكون حراما العدم انصرافه الى الحرمة التشريعية لان يكون لفظ ناما وعلى غيرهما ايضا لا تصير حراما ومنها مسئلة القضاء بل مطلق الواجب الفورى كاداء الدين ورد جواب السلام وغيرهما بفساد صلوته الموسع بل مطلق العبادة الموسعة لو اتى بها فى اول الوقت لمن كان له قضاء او واجب فورى اخر على فرض القول باقتضاء الامر النهى عن الضد بالنهى الملزوم للعقاب المستقل وعدم الامر بالضد وصحتها على غيرهما بل فى الفوريين مع كون احدهما كاليومية فى ضيق الوقت مع تعلق الكسوف والخسوف بذمته لانه مامور باليومية فلو اتى بالاخرى مع كونه عبادة كالكسوف فعليها يترتب الفساد دون غيرهما فالعلاقة القول بفساد الموسع على القولين تامل لان الدليل الدليل على الموسع والمضيق اما ان يكونا ظنيين او الاول ظنيا والثانى قطعيا او العكس ولا يمكن على هذا الفرض ان يكونا قطعيين للزوم التناقض القطعى المستدل به على الاقتضاء وعلى الاول النسبة بين المتعارضين عموم من وجه لافتراق الموسع فيما لم يكن له قضاء وافتراق الثانى قبل دخول الوقت واجتماعهما بعد دخول الوقت مع ثبوت القضاء على الذمة فى ما يكون الترجيح مع الموسع ويكون اتيان القضاء فاسدا وربما يكون الامر بالعكس وربما لا يترجح فيحصل الشك فى صحة كل منهما واللازم الحكم بفساد كل منهما فى اول الوقت لاصالة الاشتغال واما الثانى فيجب طرح الموسع ولو اتى به يكون فاسدا دون المضيق وفى الثالث يكون الامر بالعكس فالحكم بفساد الموسع على الاطلاق فاسد

فى الاصل اما السلطان فلا يكون مخالفا للاصل اصلا واما الالتزام العقلى التبعى فمخالف للاصل من وجهين الاول اصالة التوقيفية اعنى اصالة عدم حكم العقل بذلك الثانى انه قد يوجب تقديم العقاب فى بعض المقامات كما مر والاصل تاخيره واما القول بالدلالة اللفظية التضمنية او الالتزامية فمخالف للاصل من وجهين اعنى اصالة التوقيفية واصالة تاخر العقاب فى بعض المقامات كما تقدم

استلزامه العقاب المستقل والفساد كما هو الحق لان الامر المقدمى وان كان باللفظ لا يستلزم العقاب المستقل ولا الفساد كما مر الاول فى مقدمة الواجب وسيجىء الثانى واما الملزوم العقلى المعنوى اعنى الملزوم للعقاب المستقل فمخالف لاصول ادلة الاول اصالة التوقيفية اعنى اصالة عدم حكم العقل بذلك الثانى اصالة عدم استحقاق العقاب المستقل اللازم منه الثالث اصالة عدم استحقاق العقاب التشريعى اللازم منه الرابع اصالة الاطلاق فى الامر وصحة الضد لو اتى به المكلف لانه على هذا المذهب يلزم القول بالفساد وتقييد الامر والاصل عدم التقييد واما قول الشيخ فمخالف للاصل من وجوه ثلثة الاول الاصل التوقيفى لاصالة عدم الاقتضاء الثانى اصالة عدم استحقاق العقاب التشريعى اللازم منه الثالث اصالة اطلاق الامر لانه على هذا المذهب يلزم تقييد الاطلاق والاصل عدمه فالاصل اولا مع السلطان وثانيا مع الالتزام التبعى واللفظى التضمنى او الالتزامى وثالثا مع الشيخ

فى اصل المطلب ويقع الكلام فيه فى مطلبين

فى الضد العام استدل القائل بالعينية بانه لو كان مغايرا للمامور به لكان اما مثله او ضده او خلافه لان المتغايرين اما ان يكونا مشتركين فى تمام الحقيقة كزيد وعمرو او لا يكون كذلك وعلى الثانى فاما ان يجتمع احدهما مع ضد الاخر او لا والاول هو الاول والثانى هو الثانى والثالث هو الثالث والتالى باطل لان الامر والنهى عن الضد العام لا يكونان مشتركين فى تمام الحقيقة لافتراقهما فى الفصل من كون الامر طلب الفعل والنهى طلب الترك فلا يكونان متماثلين ولا يكونان متضادين لعدم انفكاكهما لا لما كان الوجوب وجوبا ولا يكونان متخالفين لعدم اجتماعهما مع ضد الاخر لان قوله تحرك يكون ضد عامة لا تترك الحركة وضده السكون فلو اجتمع الاول معه يلزم اجتماع المتضادين والجواب اولا ان المتخالفين لا ينحصر بما ذكر لعدم الدليل عليه بل هو قسمان قسم يكون ضد هما واحدا كالعلم والقدرة بالنسبة الى النوم وقسم لا يكون ضد احدهما ضدا للاخر كالسخاء والشجاعة بالنسبة الى الغطانة فان الثانى مخالف للاول وضد الاول الغطانة ويجتمع معهما فتدبر وثانيا بان المراد بالعينية اما الاتحاد فى الذهن والخارج كالاسد والغضنفر واما الاتحاد فى الخارج كالانسان والناطق واما هو الاتحاد فى المال كانت وابى اخت خالك واما

التلازم في الوجود الخارجي والاول فاسد لما عرفت من اختلافهما في الاصل وثانيهما في الاطلاق
العينية عليه فاسد وثانيا بانه احد المتساويين او المتلازمين والمتحدين في المآل لا يبدل على
الاخر واستدل القائل بالجزئية بان الوجوب مركب من الاباحة المطلقة والرجحان المطلق مع المنع
عن النقيض والاخير هو الضد العام وهو جزء له فيكون ما لا عليه بالتضمن وفيه ما عرفت ان الجزء
التحليلي لا يستلزم الجزء اللفظي بكون الملحوظ عند الواضع في الوضع هو المركب من حيث التركيب
بل وقد يكون الملحوظ في نظر الواضع هو البسيط مع عدم التفاته بكونه مركبا من الاجزاء ولكن
العقل يحكم مركبا ويثبت له اجزاء وهو تضمن عقلي لا لفظي كالماء المركب من العناصر الاربعة
ولا دليل على ان الواضع حين الوضع لا يكون ملحوظه هو حيثية التركيب وفي المقام كذلك
لولا الملحوظ هو نفس المركب لكان المتبادر هو حيثية التركيب مثلا ورأى الطلب الحتمي
مع المنع من النقيض كالتكبير وليس كذلك لان المتبادر ليس الا شيء بسيط وهو الطلب الحتمي
نعم بعد الالتفات الى الوجوب والمنع من النقيض والجزم باللزوم ينتقل الى كون مراده هو عدم
الرضا بالترك وان لم يكن الوجوب وجوبا بل ربما ينتقل المخاطب اليه من دون تصور الملزوم
واللازم وكيف كان يكون الامر دالا عليه بالالتزام البين بالمعنى الاعم وبالمعنى الاخص في بعض
المقامات ولكونه لفظيا الوقال المتكلم افعل ثم قال رضيت بالترك يفهم الرجوع عرفا ولو كان لا لدلالة اللفظية
لما كان وجه لفهم الرجوع في النسبة الى السيد المرتضى من القول بالاقتضاء العقلي دون اللفظي
ان كان مراده ان بعد تصور الطرفين لا يحصل الجزم بارادة المتكلم اياه فينفيه ما ذكرنا
وان كان مراده انه لا يسمى لفظيا فيتبادر ان المراد باللفظ هو ما يكون اللفظ ما لا على ارادة
المتكلم والحاكم بذلك هو العقل وهو قد يحكم بلا واسطة وقد يحكم مع الواسطة مع انه
لا مشاحة في الاصطلاح

في الضد الخاص يمكن الاستدلال لدلالة كون
الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بالضد مطلقا بوجوه الاول ان الامر بالمضيق يقتضي عدم
ترخيص تركه في الزمان المخصوص والامر الدال على التوسعة اما ان يكون سعته ثابتا في هذا
الزمان من جانب الامر لا دخل الاول يجوز فعله من جانب الامر في هذا الزمان ويكون

جواز فعله في هذا الزمان مستلزما لجواز ترك المضيق في هذا الزمان وهو مناقض عقلا فيلزم من
من الامرين التناقض وهو وان كان خفيا لكنه معيب في كلام الحكيم وهو باطل وتعيين الثاني
وهو المطلوب وفيه ان الامر الدال على التوسعة دال على كون المطلوب نفس الطبيعة من غير تقييد
بزمان والزمان خارج من اصل المطلوب وانما هو مقدمة لحصول الطبيعة وبعد تعلق
الامر بنفس الطبيعة يلزم الحكم الوضعي اعني حصولها في اي زمان ومنه هذا الزمان ومعنى التجويز
فيه التجويز من حيث المقدمية وهو انه لو فعل يحصل الطبيعة لا الفعل في هذا الزمان لا يقال
بعد طلب الطبيعة فاما ان يكون مطلقا باتيانها في المقدمات اعني اجزاء الزمان مخيرا بينها حتى
بالنسبة الى هذا الجزء او بالنسبة الى غير هذا الجزء والثاني هو المطلوب والاول مستلزم التجويز
ويوجب التناقض لانا نقول اولا ان المقدمات لم يتعلق بها القصد كلام في مقدمة الواجب
العقل يدرك انه لو اتى فيه المكلف يحصل الطبيعة وعلى فرض تسليم تعلق القصد فيختار اولا
تعلق القصد المقدمي بالنسبة الى غير هذا الجزء بل نفرض تعلق النهي من هذا الجزء لكن النهي
عنه لا يستلزم نفي الحكم الوضعي اعني كونه موجبا لحصول الطبيعة لو اختاره المكلف بسوء اختيار
وثانيا نختار التخيير حتى بالنسبة الى هذا الجزء ويكون مرجعه الى ان الطبيعة مطلوب واتيان في
اتيانها من حيث هذه الطبيعة مخير في اتيانها في هذه الاجزاء ولو اتيت بها في هذا الجزء الا
امتثال بها حاصل لكن يعاقب من حيث كونه موجبا لترك المطلوب الاخر اعني المضيق لا من حيث
هذه الطبيعة الموسعة والترخيص حاصل من هذه الجهة لا من جهة الامر المضيق حتى يلزم التناقض
وكيف كان حاصل الامر بيان ان الطبيعة مطلوب ويدرك بانه يحصل في هذا الجزء ولكن لم تات بها
كونه موجبا لترك المضيق ولو اتيت بها امتثالا لامتثال من هذه الطبيعة حاصل والعقاب لاجل ترك
مطلوب الاخر حاصل وهو لم يكن تناقضا والحاصل ان هذا الجزء من الزمان من حيث كونه جزء
للمضيق محبوب من هذه الجهة وتركه مبغوض من هذه الجهة ومن حيث كونه مقدمة لحصول
الطبيعة محبوب بالعرض من هذه الجهة ولا يكون تركه مبغوضا ولا منافاة بل لا منافاة لو فرض
كون الوجوب فيه تعبديا لانه مع الحال المحبوبية من حيث هذا الامر او من حيث الذات مبغوضة

الترك العرضية من جهة اخرى اعني كونه موجبا لترك المضيق ولا منافاة فلا يلزم تبعيض الامر بكون
الوجوب والترخيص تخييريا ويكون للمكلف ولا يلزم القبح من جانب الامر بالجمع بين التكليفين ويجيب
عليه من باب المقدمة لا يكون دليل على صرف الامر وتقييده لان العقل دال من الشرع ثم هو من حيثيتين
يكون هذا الجزء من الزمان محبوبا من حيث الجزئية في المقدمات الذاتية ومن حيث المقدمية في
المضيقات العرضية من الجهتين بالنسبة الى الامرين ولا منافاة لكن لما لم يمكن المكلف قادرا على
الامتثالين فيجب على الحكيم دفع احد الامرين ولو لم يجد المكلف ترجيحا يكون مخيرا ويصح ما اختار
من كلامهما ولكن لو وجد الترجيح واتى بالراجح لا اشكال في صحته والاشكال فيما لو اتى بالمرجوح فقد
يكون صحيحا لا لان المعتبر في الصحة الموافقة للمحبوب الواقعي حاصل ولكن الصحة الموافقة للامر
الذي هو محل النزاع ففيه تفصيل لان الدليل الدال على المضيق اما ان يستفاد منه او من شيء اخر
مطلوبية نفس الطبيعة مضافا الى الطبيعة في الحين هذا الجزء كالفور والتعدد المطلوبي فالصحة
حاصلة والا فلا لان الامر بالطبيعة المقيدة قد ارتفعت والامر بالمطلق لم يثبت والاصل عدمه
الثاني ان ترك الضد انما يكون مقدمات فعل المأمور به كما مر والامر بالموسع تجويز لترك
المقدمة اعني ترك الفعل وهو نفس الفعل وقد مر في مقدمة الواجب انه لا يصح التصريح
من الامر بجواز ترك المقدمة لكونه مستلزما للتناقض عرفا والرجوع والجواب عنه قد ظهر
من السابق ومر في مقدمة الواجب من ان التجويز انما يكون من جهة امر اخر لا من جهة المضيق
ويدركه العقل ويطابقه الشرع ولو حصل التكلم باللفظ قال عليه بانك لو فعلت اتيت في هذه
الجهة يجوز لا من جهة الامر الاخر بل لا تفعل من هذه الجهة لم تكن تناقضا ولا رجوعا نعم لو
كان باللفظ مطلقا يفهم منه الجواز في جميع الجهات مع كونه من جهة الموسع غير جائز يحصل التناقض
او الرجوع الثالث انه لو لم يقتض لجاز الدخول في الموسع وبعد دخوله يجب العود فلزم اعني
لزوم الاتمام لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولزوم الازالة ويرجع الامر الى لزوم الاتمام وكون
القطع حراما ولزوم الابطال وكون الاتمام حراما او الامتثال فيكون ناشئا عن المكلف والامتناع
بالاختيار ينافي الاختيار ولو صدر واحد لا يمكن الحكم بارتفاع احد الامرين ويلزم من

عدم الاقتضاء ثبوت الاقتضاء وهو فاسد مع انه يثبت المطلوب وان كان بعد الدخول والجواب
عنه اولا بانه اخص من المدعى لعدم تماميته في العبادات الغير الملتئمة كقراءة القرآن واشباهها
وثانيا بان ما ذكرتم من الفساد وثبوت المطلوب فاسد لا على فرض القول بالاقتضاء يلزم من
القول بفساد الموسع او لا مطلقا سواء دخل فيه ام لا وسواء كان الترجيح مع قوله لا تبطلوا ام لا
واما على فرض القول بعدم الاقتضاء لا يلزم ذلك لانه يصح الدخول وبعد الدخول ان قلنا بان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو صدر وقلنا الصحة بالنسبة الى كل منهما باقية ولو قلنا
بالمنافاة فان لم يحصل الترجيح فيكون مخيرا ويكون ما اختاره صحيحا سواء كان هو اتمام الموسع
او اتيان المضيق واتيانا بالصحة الواقعية بناء على كون المرتفع هو نفس التضييق منهما او
من احدهما لا نفس الامر واما بالصحة الظاهرية بناء على كون المرتفع هو نسخ الامر في احدهما
لكن التكليف بنفس الواقع قبيح لعدم علمه به ولا يمكنه اتيانه بل هو في الظاهر مكلف بالتخيير
ويكون ما اختاره صحيحا كما مر اما لو وجد الترجيح مع الابطال فالواجب المضيق فلو اتى بتمام الموسع
صحيحا واما لو اتم الموسع فهل يكون صحيحا ام لا فالحق الصحة لاقتضاء الدليل الدال على
صحته ولا يكون له معارض لان الاتمام حرام وح ومع حرمته كيف يصح الصحة المقتضية
للمحبوبية لانا نقول ان حرمته لم تكن ذاتية بل حرمته من حيث كونها موجبا لترك المضيق وهي
لا يكون منافيا للمحبوبية الذاتية المستفادة من الامر الدال على الموسع واما لو وجد الترجيح مع
قوله لا تبطلوا فلو اتم الموسع يكون صحيحا ولو قطعه واتى بالمضيق فهل يكون المضيق صحيحا
ام لا الظاهر هو الحكم بالصحة لان ارتفاع الامر لا يكون لاجل مبغوضيته بل كان لاجل عدم
قدرة المكلف على اتيانه والقدر المتيقن من الارتفاع هو ارتفاعه معلقا على عدم امكان
الاتيان فنقول هنا في غير ما ثبت كونه من التعدد المطلوبي واما فيه فلا ريب في الحكم بالصحة
لكون المرتفع فيه هو الامر المضيق لا الامر الدال على مطلوبية نفس الطبيعة بقي الكلام في ان
الترجيح من حيث هو هل يكون مع لا تبطلوا او مع المضيق والظاهر الاول لكون النسبة
عموم من وجه ويكون بناء العرف على الاتمام بعد الدخول سيما في المهيات الملتئمة التي يكون قطعه

موجبا للفساد ووجوب الاستيفاء ثانيا سيما مع كونه قطعي الصدور وعاما استغراقيا والاول مقدم على ظني الصدور وان كان العام قطعيا والثاني مقدم على المطلق وان كان العام مطلقا الرابع انه لو لم يقتض عدم الامر بالضد فيجوز ايتان الضد ومن مقدماته عدم ارادة المأمور به ومقدمة الواجب واجبة فيكون واجبا وهو علة لترك المأمور به وعلة الحرام حرام فيلزم منه اجتماع الوجوب والتحريم في واحد شخصي وهو فاسد وفيه انه ذو جهتين والوجوب مقدمي تخييري ويمكن للمكلف الجمع بين التكليفين ولا يكون دليل على فساده وربما يستدل على انه لو لم يقتض عدم الامر بالضد يلزم التكليف بما لا يطاق وفيه ما عرفت انه لم يكن تكليفا بما لا يطاق فالحق في المقام عدم الاقتضاء العقلي وكذلك اللفظي لاصالة الاطلاق واصالة التوقيفية واصالة عدم الحرمة التشريعية ولم يكن دليل على الاقتضاء في العقل فلما مر واما اللفظ فاما المطابقة والتضمن فواضح وكذلك الالتزام لعدم الاشتمال الى الضد كيف نعيم الامر به وكذا الالتزام العقلي لحصول الانفكاك لجواز الامر بالشيء والامر بالضد معا كما عرفت هذا هو بالنسبة الى القائلين بكون الامر مقتضيا لعدم الامر بالضد ويمكن الاستدلال لاجل كونه مقتضيا للنهي عن الضد بوجوه الاول ان ترك الضد يكون من مقدمات فعل الضد عقلا ومقدمة الواجب واجبة فيكون فعله حراما فلو فعل يترتب العقاب والفساد لو كان من العبادات والجواب منع انه ان اريد بالوجوب العقلي الملزوم للعقاب المستقل فممنوع للاصل وعدم الدليل عليه كما مر في مقدمة الواجب وان اريد منه الوجوب العقلي التبعي الغير الملزوم للعقاب المستقل فمسلم ولكن ان اريد بالحرمة الحرمة الذاتية فممنوعة لان هذه ناشئة من الوجوب التبعي وكيف يصير حراما ذاتيا وان اريد منها الحرمة التبعية فهي مسلمة لكنها لا تكون منافية للمحبوبية الذاتية الناشئة من الامر حتى تكون صارفا للامر واجاب صاحب المعالم بوجوه الاول منع وجوب مقدمة الغير السببية وما هو نفي الوجوب الملزوم للعقاب المستقل وحق كما مر الثاني ما يستفاد من كلامه ان وجوبها على فرض التسليم

توصلي وهو حق ايضا الثالث بما حاصل معناه مفاده ان ترك الضد من المقدمات وجوبها على فرض التسليم لما كان توصليا ينبغي اختصاصه بحالة الامكان ولابد ان يكون مع وجود الصارف عن فعل المأمور به وعدم الداعي لا يمكن التوصل به ولا يكون الترك مستندا به ولا دخل لفعل الضد في تركه فلا معنى لوجوب هذه المقدمة وفيه اولا ان وجوب المقدمة يدور مدار وجوب ذي المقدمة وهو يدور مدار امكان المكلف وهو موجود لامكان تبديل عدم الارادة بالارادة كتكليف الكفار بالفروع فتدبر وثانيا بانه لو لم يكن فعل الضد حراما لجاز الدخول فيه وبعد الدخول قد يتبدل عدم الداعي بالداعي كما مر ويمكن التوصل الى الواجب من حيث عدم الداعي ويبقى الفعل اعني اتمام الصلوة كما مر فتدبر الثاني ان فعل الضد ملزوم لترك المأمور به فيكون حراما لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم وفيه ان الانفكاك والجمع بين التكليفين ممكن للمكلف ومعه لا يكون دليل على عدم الجواز وح يجوز ان يكون واجبا ذاتيا وحراما عرضيا واجاب صاحب المعالم بان ترك الضد مستند الى الصارف وعدم الداعي وهما مستمران مع الاضداد الخاصة وفيه انه قد لا يستمر ويحصل الترك بالفعل كالودخل في الصلوة ثم فلا بد من بيان التزاحم مستندا الى فعل الضد شرعا اعني تمام الصلوة وقال ايضا التلازم هو من باب الاتفاق ليس باب الاقتضاء ويجوز الاختلاف فيهما وهو فاسد لما عرفت من انه قد يكون من الثاني وكذا على فرض كونه من باب الاتفاق لا يجوز الاختلاف فيهما ايضا لا اذا امكن للمكلف الانفكاك والجمع ومعه لا فرق بين الاقتضائي والاتفاقي الثالث انه لو لم يقتض النهي عن الضد فيجوز للمكلف الدخول فيه ومن مقدماته عدم ارادة المأمور به ويكون واجبا الوجوب المقدمة وهو علة لترك المأمور به وهو حرام وعلة الحرام حرام ويلزم منه اجتماع الوجوب والتحريم في شخص واحد واجاب عنه صاحب المعالم اولا بان الحرمة مسلمة لكون عدم الارادة سببا بالنسبة الى ترك المأمور به ولا يكون واجبا لعدم كونه سببا لفعل ضده وفيه ان تسليم حرمة عدم الارادة يستلزم تسليم وجوب الارادة والا لم تتحقق الحرمة ولا ريب ان الارادة لم تكن

سببا لتحقق المأمور به وح يلزم من القول بوجوب المقدمة الغير السببي لعدم الفرق بين الاثم وغيرها ومنه عدم الارادة لفعل الضد ويلزم منه الاجتماع المذكور واجاب ثانيا بان وجوبه توصلي ومنه انه لو امكن للمكلف الجمع بين التكليفين كما في المقام لكون الواجب تخييريا فلا فرق في الجواز بين التعبدي والتوصلي كما مر ولو لم يمكن فلا فرق في عدم الجواز بين التوصلي والتعبدي والحق في الجواب هو اختلاف الجهتين وامكان الجمع للمكلف سيما كونه توصليا واحتج من قال بالدلالة اللفظية ان الامر لا يجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا نهي عنه وفيه ان الذم انما هو على انه لم يفعل سلمنا لكن نقول الذم انما هو على الكف ولا كلام فيه سلمنا كون الذم على فعل الضد لكن لا لاجل كونه موجبا للترك المأمور به لا لاجل نفسه ولا نهي فيه ويمكن الاستدلال ايضا بان يذم من امر بالضد وهو دليل على حرمته وفيه ان بناء العقلاء انما هو لاجل كونه موجبا للترك لا لاجل نفسه ويمكن الاستدلال ايضا بان المولى لو قال للعبد اشتر اللحم لا ان يفهمون العرف منه وجوب ترك ضده وحرمة فعله منه وفيه اولا منع فهم العرف ذلك وثانيا سلمنا كون الخطاب اللفظي دالا على الوجوب وارادة الشارع تركه لكنه لا يستفاد منه الوجوب النفسي بل غايته الوجوب المقدمي العرضي وهو لا يكون ملزوما للعقاب المستقل كما مر في مقدمة الواجب ولا الفساد لعدم منافاة حرمة العرضية مع الوجوب الذاتي المستفاد من نفس الامر ولا يكون صارفا له فالحق عدم اقتضاء الامر النهي عن الضد الموجب للعقاب والفساد لاصالة البراءة والاطلاق والتوقيفية بقي الكلام بالنسبة الى الكعبي وهو على ما نسب اليه يقول بوجوب المباحات واستدل على ذلك بوجوه الاول ان ترك الحرام موقوف على فعل الضد كما مر عنه وترك الحرام واجب ومقدمة الواجب واجب وفيه اولا ان ترك الحرام مع عدم الداعي اليه لا يكون موقوفا على الفعل الضد لا مر فهم اشتغال الصارف قد يكون موقوفا على الفعل كالوحصل القطع للمكلف بانه لو لم يخرج لدخل في

الزنا وح يكون ترك الزنا موقوفا على الخروج ووجوبه هنا مسلم لكنه تبعي ولا تنافيه سائر الاحكام من حيث الذات لا يقال ح يلزم الدور لان ترك الزنا يكون موقوفا على فعل الضد اعني الخروج وفعل الضد اعني الخروج موقوف على ترك الضد اعني الزنا وهو دور لانا نقول لا يكون دورا لان ترك الزنا المتأخر موقوف على فعل الخروج وفعل الخروج موقوف على ترك الزنا حينه الخروج وهو لا يكون دورا وثانيا منع وجوب المقدمة ذاتا وانما هو وجوب تبعي كما مر وهو لا ينافي الاباحة الذاتية وثالثا بان من جملتها الافعال الحرام ويلزم ح لو قلنا بوجوب المقدمة ذاتا اجتماع الوجوب والتحريم في شخص واحد والجواب هو الجواب عنه ولو اراد بالوجوب الوجوب التبعي ففاسد من جهة عدم التوقف ومع تسليم التوقف لا استيحاش فيه من كون المباحات واجبا تخييريا مقدميا فاستيحاش البعض على هذا لا وجه له وما قيل في الجواب بمنع وجوب المقدمة الغير الشرعية وهذا منه فلا يلزم ففيه ما مر وكذا ما قيل بانه قد تم بالواجب ففيه انه لا يقول بالوجوب التعييني بل يقول بالتخييري وربما يقال في الجواب بان المسلم هو الفعل المطلق لانه قد يتم بالواجب لا الفعل المباح وفيه انه يلزم ح الوجوب التخييري وهو يقول به الثاني ان فعل الضد يستلزم لترك الضد والمتلازمين لا يجوز انفكاكهما في الحكم وفيه اولا منع التلازم بل ترك الضد مقدم كما مر وثانيا بان الانفكاك ممكن ومعه يجوز الاختلاف كما مر الثالث ان الاختلاف في الاباحة والوجوب ممكن مطلقا كما مر وكذا بعض اقسام الاخر ودائما يلزم اجتماع الوجوب والتحريم كما مر والجواب الجواب

في الواجب التخييري اعلم ان المأمور به لدى جهات ينقسم من جهة الى التعييني والتخييري لان المأمور به لو كان محبوبا ومطلوبا بلا بدل مطلقا اي سواء حصل الاتيان بغيره ام لا يسمى بالواجب التعييني ولو كان مع البدل يسمى بالتخييري لا خلاف ولا اشكال في وقوع الواجب التخييري بين الامرين فصاعدا والاشكال والخلاف انما هو في المأمور به واختلفوا فيه فذهب اصحابنا والمعتزلة الى انه كل واحد منهما على البدل بمعنى ان المأمور به هو كل واحد من الخصوصيات لكن

لا يكون طلبه مطلقا بلا بدل وعلى هذا فلا يجب الاتيان بالجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وعلى
فرض الاخلال بالجميع يكون له عقاب واحد وذهب الاشاعرة الى انه احدا لا بعينه وهنا
اقوال اخر شاذة منها القول بانه هو الجميع ويسقط بفعل البعض وعلى هذا المذهب يتعدد العقاب
على حسب افراد الواجب المخير لو لم يحصل الاتيان بالبعض ومنها انه معين عند الله لكنه يسقط
بما يفعله العبد وهذا ايضا من المعتزلة ومنها ما تبرء كل من الفريقين منه ونسبه الى الاخر وهو
ما يفعله المكلف ويختاره فهو الواجب عند الله فيختلف باختلاف اراء المكلفين وهذا الرابع لا
ادعي لا وجه له لان الله تعالى جعل الحكم في حق كل واجبه على اختياره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
الثاني ان الله تعالى جعل الحكم الخاص في حقه واختاره من باب حصن الاتفاق الثالث ان الله
تعالى لما كان عالما باختيار المكلف جعل لكل حكما موافقا لما يختاره اختيارا فعليا الرابع كان
لكن يجب الاختيار الملكي بمعنى انه لو اختار يختار هذا لا غير سواء تحقق الاختيار ام لا وعلى
الثالث يلزم عدم التكليف وعدم العقاب لمن لم يختر ولم يفعل كالعاصين والظاهر انهم هو الا
هذا الاخير الذي يتبرء كل منه وينسب الى الاخر لبداهة فساده فاسواه وكيف ما كان ما سوى القولين
الاولين فساده ظاهر اما لمخالفته الاصل الاعتبارى وظاهر اللفظ والاجماع كالاول منهما او لمخالفته
للعقل والاجماع وظاهر اللفظ كغيره بقى الكلام في القولين الاولين والثمرة بينهما تظهر في النية
بناء على القول بالشرطية نية الوجه فعلى مذهب الامامية يجب النية لنفس الخصوصية وعلى
مذهب الاشاعرة يجب النية لاحد الامرين وكانت الخصوصية من باب المقدمة وربما يجعل
بعض ثمرة اخرى وهو انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات شرعية تعلق وجوب الشارع بها بعينها
فيبرء لو اتى بخصال الكفارات الثلث على مذهب الامامية بخلاف الاشاعرة لان الخطاب
لم يتعلق بها بل تعلق بالمفهوم الكلي وهو واحد وفيه اولا ان المتبادر من الوجوب هو المعنى
الاعم تعيينيا او تخييريا فلا ينصرف الى مثل ذلك فلا يبرء على مذهب الامامية ايضا وثانيا
ان المتبادر هو بقاء الوجوب حين الاتيان لا ثابت الواجب التخييري بعد حصول فعل البعض
يسقط الوجوب عن الاخر نعم هو ثمرة انه نذر باتيان ثلث واجبات شرعية تعلق بها الخطاب.

الشرعي الاصلي اى وجوب كان وسواء بقى وجوبه حين الاتيان ام لا مع القول بعدم وجوب المقدمة
لقطع انه ايضا محل الاشكال لان على مذهب الاشاعرة ايضا يكون متعلق الامر ظاهرا هو
الخصوصيات ويكون التخيير تخييرا بين الافراد والا فلا معنى التخيير وح تكون الخصوصيات متعلق
لها امر الشارع ولو كان من باب التخيير بين الافراد فتدبر والحق هو مذهب الامامية
لانهما من حيث الاصل الاعتبارى وان كانا متساويين الا ان ظاهر اللفظ مع الامامية
لان الظاهر من قوله اعتق رقبة هو كون المطلوب نفس الخصوصية وعدم كفاية الغير
وبعد انضمام قوله او اطعم عشرة مساكين يحصل التنافى بينه وبين الاول في عدم كفاية
الغير والاول يرفع الثاني لا قوائية فيبقى الاول سليما عن المعارض وهو المطلوب وقال
الاشاعرة ان كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما واذا تعلق الامر باحدهم
كما هو محقق ومستقيم فالنص دل بظاهره عليه وفيه منع كون وضع او لاحد الشيئين
مبهما التبادر خلافه لما عرفت من ان الظاهر من قوله اعتق رقبة او اطعم عشرة مساكين
كون المطلوب هو نفس الخصوصية لكن لا مطلقا بل مع البدل وحاصله كفاية احد الخصوصيتين
ولا يتبادر كون المحبوب هو الكلي المنتزع من غير مدخلية الخصوصية فتدبر ويتوجه
هنا اشكال الاول ان على مذهب الاشاعرة يكون الواجب هو الكلي والوجوب حينئذ تعيني
ولا معنى للقول بالتخيير فيلزم التخيير فيه بين الوجوب وعدمه وهو فاسد كما في سائر
العينيات واذا كان عينيا كسائر العينيات فاوجه الفرق في تسمية بعضها تعيينيا وبعضها
تخييريا والجواب عنه ان التخيير يكون في الافراد لا في نفس الكلي ووجه الفرق ان التخيير هنا
لفظي بخلافه في سائر العينيات فانه عقلي وتظهر الثمرة في التعارض والترجيح والتنويع
يكون المراد من التعيينية والتخييرية من حيث المستفاد من لفظ الشارع والتخيير في التخييرى
من اللفظ بعد تعلق الخطاب بالخصوصيات بل كلا في التعيينيات يكون التخيير من باب العقل
وكذلك الكلام هنا امر منتزع لا تاصل له اصلا بخلافه في التعيينيات وكذا افراد الكلي هنا
تابع لامر الشارع من باب الاتفاق في الحقيقة لا ضدون فيها بخلافها ثمة فانه تابع

لان له واجبا متحققا الكلى من حيث حكم العقل فتدبر الثاني انه على مذهب صاحب المعالم من كون متعلق
الامر هو الافراد مع قوله في الواجب التخييرى يكون المامور به هو الخصوصيات لم يبق فرق لكون
الكلي واجبا تخييريا فاوجه الفرق في تسمية بعضها بالتعيينى وبعضها بالتخييرى والجواب ان الفرق
موجود وان كان التخيير في الموردين في جانب الشارع لان الحاكم بالتخيير هنا هو العقل بواسطة
الشرع بخلافه ثمة فانه يدرك العقل بواسطة العقل لا اللفظ ظاهرا قد تعلق بنفس الكلي
فتدبر وكذا الفرق بين الاخيرين موجود ان هنا وهو ظاهر بقى الكلام في مطلبين
ان بعض الافراد قد يكون ادون من البعض ومع قد يكونان مختلفين في الحقيقة كالامر بالصدق
فانه يكون الامتثال فيه بعتقها من الذهب والفضة وامثاله وقد يكونان متفقين في الحقيقة مختلفين
في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة والاربعين والخمسين في بعض نزوحات
البئر والستة والخمسة في ضرب التاديب واختلفوا في اتصاف الزايد بالوجوب على اقوال ثالثها
التفصيل بين التدريجي والدفعي بالوجوب في الثاني دون الاول وتظهر الثمرة في موارد منها
بعد فعل الناقص فيما لو نوى الزايد او لا فعلى فرض عدم الجواز مع ترجيح الاقل يجب اتيانه لاجل
ثانيا لعدم تعلق النية به وكون المنوي غير مامور به ومع ترجيح الاكثر لا يجوز مطلقا لاجل
فرض الجواز فانه على الاول اعنى ما لو نوى الاكثر فيكفي الاقل فيما اشتغل بما اشتغل به العبد على الاقل نعم
فالاتيان بما لا يجب الاتمام او الاستيناف ومنها انه على فرض عدم الجواز لابد من الاقل او الاكثر
بالترجيح ان كان وطريقا لاخر ومع العدم يجب الرجوع الى الاصول وعلى فرض الجواز
يكون الامر ان باقيين على ظاهره ولا تعارض ومنها انه على فرض الجواز يكون المركب من
الزايد والناقص احد افراد الواجب التخييرى ومستحبا ذاتيا ان ورد فيه امر كالمسح بالثلث
وعلى فرض العدم لا يكون احد افراد الواجب التخييرى على فرض ترجيح الاقل بل الواجب هو الاقل
والزايد مستحب ذاتا ومباح او حرام او واجبا اخر وعلى فرض ترجيح الاكثر يكون المركب
واجبا عينيا لا مستحبا ولو اتى بالاقل ولو نواه لم يكف ومنها انه لو فعل فعلى فرض الجواز
الزايد لا يحتاج الى تعيين بل ينوى المركب من الزايد والناقص ويكون مع صحيحا من دون

ارتكاب التشريع وكذا على فرض عدم الجواز لو رجح الاكثر واما لو رجح الاقل فلا بد من تعلق
النية بالاقل الموجود في الزايد لا بالتركيب ولو نوى التركيب يكون تشريعا واما لو كان بالنية
الى الزايد ويكون المأتي به مشتملا على الواجب والحرام لو كان الاتيان دفعيا وح تفسد العبادة
لعدم تعلق النية الاصلية بالاقل ولو قلنا بعدم اشتراط النية في العبادة يرجع الى مسئلة اجتماع
الامر والنهي فلو لم نجوزه ولو في النهي التشريعي يكون فاسدا ولو جوزناه فتفسد العبادة من
جهة عدم تعيين المأمور به الا ان يقال بعدم اشتراط التعيين ولو نوى الاقل تفسد من جهة
اخرى وهو عدم تعيين المامور به حيث يكون مشتركا كالوضوء المجموع مقدم الراس لا بنية
كون المجموع واجبا بل بنية كون الواجب بعضها فيه مما يسمى مسحا ولم يعينه بل ولو كان تدريجيا
فعلى فرض اشتراط التعيين تكون العبادة فاسدة واستدل من نفاه مطلقا في التخيير الشرعي بان
الاقل اما ان يكون كافيا ام لا وعلى الاول فلا معنى لوجوب الزايد وعلى الثاني فلا معنى لكفاية
الاقل واجيب بان الزايد يجوز تركه بلا بدل وكلما هو كذلك فهو مستحب فكذا ذلك واجاب عن
الاول بان الاقل كان ان قصد بشرط لا واما ان قصد بشرط شيء اعني كونه في الاكثر فلا
يجوز لكونه جزء ما نوى وهو مغاير لما كان نفس ما نوى وفيه انه يرجع فيما كان لنية المكلف
مدخلية في اصل حصول المامور به كما في التخييرات الشرعية التعبدية والا كالتوصليات
كغسل الثوب بالكر مرة او مرتين او بالقليل والكثير دفعة فلا ومن الثاني بان الاقل بدل
من الجميع وفيه انه يرجع لو كانا معينين مختلفين ولو باختيار المكلف واما مع العدم فلا
وجه لهذا الكلام كما لا يخفى وسيجيء تحقيق ابطال الدليلين والجواب معا واما مع العدم
فلا وجه لهذا الكلام كما لا يخفى وسيجيء واما في العقلي فبالثاني في الاول وبان المطلوب
هو نفس الطبيعة والالتزام بالملزوم المعتدى هو ما يكون لتحصيله وهو الاقل واحيانا للمكلف
الزايد لا يوجب وجوبه بل الواجب هو الاقل الموجود فيه كما لو قال اعتق فاعتق اثنين
دفعة بقوله ثم اعراد لوجه الله فالواجب فيه احدهما لا كلاهما فالحق من قال بالجواز
مطلقا في التخيير الشرعي بانه يجوز ان الزايد والناقص مختلفين في نظر الشارع ولو

من حيث اختيار المكلف ونيته ومعه يكون الناقص في الزائد عين الناقص من حيث هو
الاول لا يكون عين الثاني ومعه يكون اختياره الاقل بدلا عن مجموع الاكثر ولا بد انه يجوز
ترك الزائد بلا بدل فلا يكون واجبا وفي التخيير العقلي بان الاقل كان يكون منشأ لحصول
الطبيعة فكذا الزائد واجتمع المنفصل بالجواز في الدفعي بما قلنا من انه منشأ لحصول
الطبيعة وبعدم الجواز في التدريجي بان الاقل بعد حصوله ولو في ضمن اختيار الا
كثر لحصول الطبيعة ويسقط الامر ومعه لا وجه لوجوب الزائد والحق ان الزائد
والناقص لو كانا متخالفين في الحقيقة كعدد من الذهب والفضة فيجوز بلا اشكال
واما لو كانا متفقين بحسب النظر والظاهر فهو على اقسام لان الواجب اما ان يكون
من التوصليات او من التعبديات وعلى اي منهما فاما ان يكون التخيير شرعيا كقوله افرج لموت
الانسان سبعين او ثمانين او عقليا كقوله فامسح مقدم راسك وهو مطلق يحكم العقل
بتحققه لاصبع والثلث وعلى اي منهما فاما ان يكون حصول الاكثر دفعيا كقوله اعتق احمار
لوجه الله او غسل الثوب بالماء الكثير دفعة او نزح الثمانين دفعة او يكون تدريجيا
وعلى الثاني فاما ان يكون بحسب العرف فعله واحدا كالمسح بقدر الثلث حيث يقولون
انه مسح واحد لا اثنان الناقص والزائد او يكون فعلين كغسل الثوب مرتين وعلى اي
منها فاما ان يكون الزائد والناقص ارتباطيا بمعنى انه على فرض وجوب الزائد لا
يكون اتيان الاقل وترك الزائد كافيا لامتثال الاول وذلك كالمسح او غير ارتباطي كعتق
عبد مع ترك الزائد اما الواجبات التوصلية فلا يجوز مطلقا وذلك كالتخيير بين غسل
الثوب مرة او مرتين وذلك لانه لو اراد المرتين فبعد حصول المرة يكون التطهير حاصلا
واما الثم اما عدم كفاية الاقل مطلقا او مع شرط اختيار الاكثر ونيته وعلى الثاني يلزم
ان يكون النية لها مدخلية في حصول التطهير وكلاهما خلاف الفرض ومعه يجوز ترك
الزائد بلا بدل ولو مع بقاء نية الاكثر وكلما كان كذلك فهو مستحب ولا يرجح الاول
على الاستدلال لان من جانب المانع كاف والاستدلال لان تاما بلا اشكال وكلا الكلام

ني الدفعي كاختيار الماء الكثير لغسل الثوب فان الاقل لو يكفي التطهير فلا معنى لوجوب الزائد
ولو مع اختيار الزائد لعدم مدخلية النية فيه ومثله التخيير العقلية واما في التدريجي
فلان الحكم فيه متعلق بالطبيعة ويجب ان يكون المنوي في الافراد واجبا من مقدمية
وهي من حيث سببيتها لتحصيل الطبيعة توصلي لا دخل لنية المكلف فلو نوى في المسح
تحصيل الطبيعة بالثلث ومسح فبعد حصول البعض تحصل الطبيعة ولو لم يرده ويجوز
له ترك الزائد ولو مع بقاء نيته لا يصح خلافا لصاحب الحدائق فقال بعدم الجواز ما لم
يعدل وفيه اولا ما مر وثانيا انه فلا يكفي العدول للاصل وخلافا لبعض من عدم
تعلق النية بالبعض وخلافا لبعض حيث منع في الدفعي وقال هذا منه غريب واما في الدفعي
فلان الافراد مطلوبة من باب المقدمة عقلا والقدر الذي يحكم به العقل هو ما يكفي
لحصول الطبيعة وهو الاقل لا ما يختاره المكلف وان كان الاكثر ولان الزائد يجوز تركه
بلا بدل من حيث هو وبعد اختيار الاكثر ان كان الانفكاك ممكنا واما في التخيير الشرعي
التعبدي كالتخيير بين القصر والاتمام وبين التسبيحة الواحدة والثلاث فالحق الجواز دون
لان نية الاقل المنوي من حيث هو بل بالشرط لا هو عين الاقل المنوي في ضمن الزائد
لان النية في الاول مستقلة بالاقل اصلا وفي الثاني تبعا لكونه جزءا من الزائد ومعه
لو نوى الزائد فبعد اتيان الناقص لا يجوز ترك الزائد والاكتفاء بهذا الناقص لعدم
تعلق النية اصلا وهو مناط فيه لا النية التبعية الا ان يثبت جواز العدول فيحصل النية
في الناقص بعد فعله واما مع عدم الثبوت فلا يكفي لان النية بعد الفعل غير مؤثرة للامتثال
بما ذكرنا ظهر ان الناقص المنوي بشرط لا مغاير للناقص المنوي بشرط شيء وفي ضمن
الشيء ويكونان بالنية مهيتين مختلفتين وان كانا بحسب النظر متفقين في الحقيقة
تدبر ثم فيما قلنا بعدم الجواز يكون التخيير من حيث هو مع الاقل ونفي الوجوب عن
الزائد حملا للاكثر على الاستحباب فالجمع بين الاقل والاكثر كالتخيير الشرعي لكونه جمعا
بين الدليلين بخلاف ترجيح الاكثر فقط وفي التخيير العقلي فانه لم يرد امر بالناقص اد

بالزائد ويكون اتيان الزائد من باب انه فعل من الافعال ومع فرض عدم الترجيح فالتساقط
يكون المرجع هو الاصل والاصل مع الاقل في نفي الارتباطي وهو اصالة البراءة
ومع الاكثر في الارتباطي لاصالة الاحتياط ثم فيما كان الواجب هو الاقل لو اتى بالاكثر
من باب اشتغاله على الواجب فله ثواب عين الواجب او قلنا بعدم اشتراط النفس
او كان مما لا يشترط فيه التعيين وفي مقام الثمرة كالوصية لاعطاء درهم بالعتق الصالح
بتعيين بالقرعة ويعطى بالتمثيل لا بالتبري فانه ليس بصائب واما لو فعل الجميع بقصد القربة
فتشريع بالنسبة الى الزائد وهل يصح الامتثال لا والحق الاول وان قلنا بعدم اجتماع
الامر والنهي لاطلاق الامر وعدم شمول الدليل النهي التشريعي فتدبر وفيه تامل لان
النية لم تتعلق بالمأمور به وهو الاقل اصلا والنهي لا يكفي في
الوجوب وكذا الامر هل يكون موضوعا للطلب الالزامي المطلق سواء كان تعيينيا او تخييريا
او يختص بالتعيينية والحق الاختصاص وذلك للامارات منها التبادر ومنها غلبة
الاستعمال ومنها حصول التكرار لو نصب القرينة بعد الامر على ارادة التعيينية و
منها حصول النقض بعد نصب القرينة على ارادة التخيير بعد قوله امرتك بكذا او
او هذا واجب ومنها ما قلنا في مقدمة الواجب من كون استعمال الوجوب في المشروط
مجازا لان الواجب التخييري انه وجوب كل واحد من الواجبات مشروط بعدم حصول
الاخر عنه او عدم اختياره لا يقال حين وجود الشرط لا يصح سلب الوجوب
وهو يكشف عن الحقيقة لانا نقول لا يكون الكلام في مصداق الواجب المشروط
بل الكلام في اصل مفهوم الوجوب المشروط اعني الطلب المشروط بشيء وان كان
في صورة تحقق الشرط وجود الشرط وتنجز الوجوب لا يستلزم نفي الاشتراط في اصل
المفهوم بل هو مع تحقق الشرط ايضا مشروط ولا ريب في صحة سلب الامر والوجوب
عن المشروط وعدم صحة السلب عن المصداق بعد تحقق الشرط انما هو لاجل تنجزه لا
من حيث انه واجب مشروط فتدبر ويمكن الاستدلال لاثبات الوضع للالزام بعض

الامارات منها الاصل ومنها عدم صحة سلب الواجب عن الواجب التخييري ومنها دخوله في
العموم لانه لو قال المولى اعط من اتى بواجب اي واجب كان فلا ريب في شموله لمن اتى
بالواجب التخييري وكذا لو قال تجب النية في كل الواجبات فلا ريب في دخول الواجب
التخييري ولو كان مجازا لما دخل فيه الا بقرينة ومنها الاستدلال
من قوله لا يوجب هذا هو سلب الوجوب مطلقا ولولا الالزام لكان المسلوب الوجوب
العيني فقط ولا ريب ان هذه الامارات تكون اقوى مما ذكرنا في اثبات الحقيقة في
العيني والحاجة في التخييري وعلى فرض عدم الترجيح منهما لم يكن الامر بالعكس ويكون
او لو ثبت الاشتراك المعنوي سليمة عن المعارض اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستدلال
بالوجوه المذكورة فاسد اما الاول فلعدم قابليته للمعارضة مع الوجوه الذي ذكرنا
واما الثاني فلان كل واحد من الواجبات له جهتان جهة تخييرية وجهة عينية ومعنى
الاولى ان المكلف مختار في اختيار كل واحد من الخصوصيات منها وتركها ولم يكن
كل واحد منها واجبا بخصوصه لا بشرط ومعنى الثانية ان المكلف لا يجوز له الاخلال
بالجميع ولا يلزم تجويز ترك اصل الواجب بينها وهذه الجهة سارية في كل من الخصوصيات
ولا يختص بالبعض دون البعض ولا يلزم التحكم ومن جهة الاولى يصح سلب الوجوب بعنوان
ان يقال ان هذا بخصوصه لم يكن واجبا ومن جهة الثانية اعني من حيث كونه احد الافراد
الذي يحصل به الواجب لا يصح السلب ولا يلزم صحة السلب في كل منهما لبطلان التحكم ومعه
يلزم نفي الوجوب العيني المردد في البين بالمرة واما الثالث فلان الدخول في العموم انما
هو من جهة اشتمال كل من الخصوصيات على العينية لان وجوب العيني المراد يحصل في الفرد
الخاص الذي يأتي به المكلف واما الرابع فلان التبادر هو نفي الوجوب العيني وعدم
الحكم بالوجوب التخييري انما هو من باب عدم الاقتضاء لا من باب دلالة اللفظ ولو كان
بعد هذا احد افراد الواجب لم يحصل التعارض وثانيا ان الوجوب التخييري لما كان
مستلزما للتعيينية كما ذكرنا فالمتبادر من السلب هو سلب العينية مطلقا سواء كان

منشاو من حيث اشتماله على العينية يلزمه نفي التخيير ايضا لاشتماله على العينية فتدبر
في الواجب الكفائي اعلم ان الواجب من حيث المكلف ينقسم الى
العيني والكفائي لانه خصوصية ذات المكلف او ذوات المكلفين ان كانت هي المناط
في التكليف اعني في ترتب العقاب على فرض الترك منه مطلقا سواء حصل اتيان الواجب
من الغير ام لا كما في التعبديات او اذا لم يحصل من الغير ايضا كالتوصليات يسمى بالواجب العيني
ولو كان المقصود غرض يحصل بفعل البعض ولا يكون الغرض حصوله من المكلف او من
معين منهم بل المقصود حصول هذا الشيء كصلوة الميت اعني ما له وكالجهاد دفعا
لبيضة الاسلام واما لما لهما وج لما كان المقصود حصول هذا الفعل فلو اوجب على
بعض معين يلزم التحكم ولو لم يوجب على المكلف لم يتحقق الغرض منه اصلا فاوجب على الجميع
لكن لا مطلقا بل ان لم يحصل الاتيان من الغير يسمى بالكفائي والكلام يقع فيه في
مقامات فان استعمال الوجوب في الوجوب الكفائي هل يكون حقيقة او مجازا
والحق الثاني وذلك لتبادر العينية ونفيه الاستعمال والنفس والتكلم ادر لما قلنا
في مقدمة الواجب من كون الامر مجازا في الواجب المشروط والواجب الكفائي من
حيث الكفائية مشروط ولصحة السلب من حيث الكفائية لان كل واحد من المكلفين
في الواجب الكفائي له جهتان جهة كفائية اعني لو فعل كل منهم يكفي ويسقط التكليف
مع العلم باقدام الغير لم يجب عليه لكن يصح منه لو فعل ويكون وجهة عينية اعني كونه
احد المقدمات الواجب المردد ولا ريب في صحة سلب الوجوب عن كل من المكلفين بخصوصه
على فرض الاول ويكون القول بالوضع للاعم نافيا فالتخيير من الاصل وعدم صحة السلب
والدخول في العموم وتبادر سلب مطلق الوجوب من قوله لم يكن على واجب والجواب عنه
هو الجواب ثمة بعينه لان الكلام ثمة من حيث المادة وهنا من حيث الكفائية
ما ذكرنا ظهر ان الاصل اللفظي مقتضاه الوجوب العيني واما الاصل الاعتقادي في مورد
الشك في العينية والكفائية حيث لم يكن دليل لفظي فيختلف في بعض المقامات فيقتضي

الكفائية كما لو تعلق ببعض لا بعينه دون بعض لاشتراط التكليف بحصول الشرط لبعضه
الفعل او الشرط مع ضده فلو قلنا بالعينية يتعين به التكليف ايضا ولو قلنا بالكفائية لم يتعلق
وحيث كان مشكوكا يتعين باصالة البراءة ومن تعلق به التكليف لو حصل لا قدام من الغير
لو قلنا بالعينية يكون تكليفه باقيا ولو قلنا بالكفائية يسقط منه وحيث كان مشكوكا
يتعين الاول بالاستصحاب ومع لو لم يكن اجماع مركب في البين نحكم بالتفصيل ولو ثبت فيحصل
التعارض بين الاستصحاب واصالة البراءة ونحكم بالعينية لاوجهية الاستصحاب على
اصالة البراءة ان قلنا بعدم جواز القول بالفصل فيما كان الدليل اصلا فقاهيا والا
فيفصل كما مر فان المكلف في الواجب الكفائي هو الجميع لكن لا مطلقا بل
مشروطا بعدم حصول الفعل من البعض كما عرفت لنا على تعلقه بالجميع انهم لو تركوه لذموا
واستحقوا كل واحد منهم العقاب المستقل ولنا على كونه مشروطا لا مطلقا انه لو حصل
من الغير لم يبق الوجوب على الاخر ولا يستحق العقاب اتفاقا وقال بعض متعلقة بالمجموع من
حيث المجموع وقال بعض متعلقة بالبعض الغير المعين حجة القول الاول انه لو وجب معينا على
كل واحد كان اسقاطه عن الباقين دفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب
جديد ولا خطاب ولا نسخ فلا يسقط وفيه ان سقوط الامر قد يكون لاجل عدم المقتضى
كانتفاء الشرط كما في المقام وهو لا يسمى نسخا كما يكون نفيا الى خطاب جديد ويرد عليه
اولا انه لو تعلق بالمجموع فاللازم القول بعقاب الواحد على المجموع على فرض عدم حصول
الفعل وثانيا بانه لو تعلق بالمجموع فلا معنى للقول بسقوطه بعد حصول الفعل من البعض
لعدم حصول المجموع الذي هو موضوع التكليف [illegible] دفعه لنسخ يفتقر الى الدليل الخ ثانيا
او بعد تأملنا والجواب هو الجواب منه وثالثا بانه لو تعلق بالمجموع فاللازم عدم جواز
نية كل من المكلفين مستقلا بل يجب النية على الكل من حيث كونه جزء المجموع حجة الثاني
امور الاول ان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل البعض وفيه ما عرفت من انه
مشروط ولا يكون لخصوصية ذوات المكلفين مدخلية في الطلب والمحبوب بل هو حصول

الفعل كما عرفت ويرد عليه انه لو تعلق بالبعض الغير المعين فلا معنى للقول بالعقاب على واحد
من الخصوصيات لعدم تعلق التكليف بها وكذا لا معنى للقول بوجوب النية على الكل من حيث
كونه مكلفا الثاني انه كما يجوز الامر بواحد مبهم في جانب المأمور به اتفاقا كما في الواجب التخييري
وكذا يجوز بواحد مبهم من حيث المكلف والجواب عنه انه لو كان الكلام في الجواز العقلي فعلى فرض
تسليمه لا يستلزم الوقوع في الاصل كيف بالفرع الا ان دل الدليل عليه والمقصود من اثباته
والقياس باطل سيما في الفرع المعارض الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين
الخ والجواب عنه انه بيان لما يسقط به الوجوب مع ان اشتغال الجميع يوجب الاختلال
الرابع لا ريب في انه لو حصل العلم او الظن الناشي من الاسباب المعتبرة بحصوله من مسلم يبقى
الوجوب منه لاصالة الصحة في فعل المسلم ومع عدم احد الامرين يبقى الوجوب لاستصحاب
التكليف فان المسقط للوجوب هل هو اقدام البعض او العلم بان الغير
يفعل او العلم بانه فعل على الاول لو تحقق الشروع من بعض فهل يسقط اللزوم من الغير
ام لا مقتضى الاصل الثاني لكن الحق انه لا يخلو من صور لان الواجب اما ان يكون مضيقا
كازالة النجاسة من المسجد او يكون موسعا وعلى الاول فاما ان يحصل العلم في اعانته
مدخلية في حصول الفعل بمحله او يحصل القطع بالعدم او يكون محل الشك وعلى الاول
والثالث يبقى الوجوب لو تعلق به ويتعلق لو لم يتعلق به لعدم المانع مثل استصحاب الاول
وعدم الدليل على رفعه وعلى الثاني فاما ان يحصل العلم العقلي والشرعي او العادي بان
الفعل يحصل منه بانه يبني ويفعل او لا يحصل العلم بذلك وعلى الثاني يبقى التكليف
للاستصحاب وعدم الدليل على رفعه وعلى الاول يرتفع اللزوم لظهور الاجماع بل الاجماع
ولان المقصود هو حصول الفعل وانما ظن وقوع انه يحصل وهل يصح منه الشروع
او لا والحق الاول في التوصليات مطلقا وهو ظاهر واما في التعبديات كصلوة الميت فلا
استصحابا بالكفائية بمقتضى الجواز لان المتعلق به اولا كان شيئان احدهما وجوب
الاتيان وكان مغايرا على تركه الثاني جهة الكفائية يعني انه ان فعل كان صحيحا الا ان

فذا ارتفع والثاني يبقى بالاصل هذا فيما حصل العلم بعدم سبق الغير في الاتمام فلو اشكل وانما حصل
العلم بالسبق فلو قلنا بان الاتمام بعد الشروع وحصول الفعل من الغير حرام فلا يجوز
لان الاتمام بعد الشروع حرام والابطال ايضا كان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وهو مقدم على الا
ستصحاب ويجب تركه من باب المقدمة وكذا صورة الشك ولا اقل حينئذ من حرمة الابطال
والاحوط تركه بل يتوقف حتى يحصل الفعل واما لو قلنا بعدم حرمة الاتمام فيبقى الاستصحاب
سليما عن المعارض مطلقا [illegible] لو شرع فهل يجوز لغيره ممن شرع ترك العمل والحق انه في
التوصليات لو علم بان هذا الشارع يفعل مع عدم مدخلية اعانته هذا لحصول الفعل بمحله
فالحق الجواز لما مر ومع عدمه لا يجوز لاستصحاب اللزوم واما في التعبديات كصلوة
الميت فلا لحرمة ابطال العمل هذا في الواجب المضيق واما في الواجب الموسع فالحق
انه لو علم بانه من شرع يفعل ولم يترك فالوجوب عنه منتف واما جواز الشروع ففي التوصليات
نعم مطلقا وفي التعبديات [illegible] واما لو شرع على الوجه الشرعي وحصل الفعل من الغير
مع كونه هنا في اثناء الواجب التعبدي فهل يجب عليه الاتمام او يجب عليه القطع مقتضى
استصحاب الصحة والاية الشريفة هو وجوب الاتمام ولكن مقتضى الكفائية اعني
كون المحبوب هو حصول الفعل والمفروض حصوله ومعه لم يبق امر ويكون الاتمام تشريعا
هو وجوب القطع لكن الظاهر هو ترجيح الاول لمنع كون حصول الفعل من البعض مسقطا
عن الغير تنجيزا مطلقا ولو بالنسبة الى هذا الشارع الموجود في الاثناء وفرض عدم
الترجيح تعود الامر دائرا بين الحرمة التشريعية المحتملة اعني الاتمام وبين الحرمة الذاتية
المحتملة اعني الابطال اعني القطع ولا ريب ان الثاني ارجح فيتم من باب الاحتياط
عن الحرمة الذاتية المحتملة هذا على فرض الاول اعني حصول الشروع من بعض واما على
الثاني اعني قبل تحقق الشروع في عدم العلم بان الغير يشرع ويتم لا يكون الوجوب
عنه ساقطا للاستصحاب ولبطلان التحكم واما مع العلم مع كون الواجب مضيقا على نحو
علمه بعدم مدخلية اعانته في حصول الفعل بمحله لا يسقط عنه الوجوب ايضا

مع العلم بالعدم او كون الواجب موسعا فيسقط عند اللزوم وامّا الكفائية فمضيق مطلقا توصليا كان او تعبديا للاستصحاب ولم يكن دليل على دفعه امّا في التوصلي فواضح وامّا في التعبدي فلان المانع في السابق كان تحقق الشرع عن بعض والمفروض هنا عدمه وفي النية نوى الوجوب بلا اشكال هنا على فرض الثاني وامّا على الثالث اعني العلم بان الغير فعل فلا ريب في سقوط الوجوب ان علم بصحته فعلا او بالاصالة لاصالة الصحة وامّا مع العلم بالفساد او عدم العلم لوشرعيا بكونه مسلما الى لا يفعل ويفوت ايضا بالمعنى المذكورة

فالموسع والمضيق بلحاظ الامر بالنسبة الى الزمان امّا ان يكون مطلقا او مقيدا وعلى الثاني فامّا ان يكون الزمان مساويا للفعل بحصة واجزاء بمعنى كون عدمها لا اتيان فيه موجبا للعقاب سواء اتى في غيره اولا وكون اتيانه في غيره فيه صحيحا او بحصة دون الاجزاء وامّا ان يكون زائدا له بحصة واجزاء او الثاني دون الاول والاول يسمى مطلقا وعن بعضهم كصلوة الزلزلة والنذر المطلق وغيره موقتا وسعيدا والثاني يسمى مضيقا بالمعنى الاخص والعنوان التقييدي والثالث بالعنوان التعدد المطلوبي احدهما المقيدة التي يلزمها العقاب على التاخير وثانيها المطلقة التي يلزمها الصحة في زمان التاخير وهو فرد من المضيق بالمعنى الاعم وهو ما يكون في التاخير عقاب سواء كان اتيانه في التاخير عنه صحيحا كالحج او لا كالمضيق بالمعنى الاخص والرابع بالموسع بالمعنى الاخص والخامس اعني بالعنوان التعدد المطلوبي وهو فرد من الموسع الاعم وهو ما يكون اتيانه جزيا سواء كان موجبا للعقاب كالحج او لا كالموسع بالمعنى الاخص وامّا النقصان فلا يجوز لبطلان التكليف بما لا يطاق حتى على مذهب الاشاعرة لان كلامهم في الجواز فيما كان عدم القدرة باعتبار عدم الارادة لكون مذهبهم فيه الجبر لا فيما كان من حيث الذات مع قطع النظر عنه على المقام من الثاني ومدرك من ادرك ركعة ليس المقصود ان زمان اربع ركعات وفاقا ومن ورد بل المقصود شيء اخر سببية لتعلق الوجوب باو بقائه او تعيينه لما قبله في الاداء او عدم الاثم كما سيجيء في الاصل الاعتباري فيما اذا من

الموسعين هو الاخص لاصالة البراءة من تعدد التكليف ومن العقاب بالتاخير وبين المضيقين اعني هو الاخص لاصالة البراءة من التعدد واصالة الاشتغال للقطع بحصول البراءة والاشكال في التقديم مع كونه مشكوكا في التاخير والتمسك باستصحاب الصحة باطل لانه ان كان المستصحب هو الطبيعة المقيدة فلا يجري لارتفاعها وان كان هو الطبيعة المطلقة فلم يثبت وان كان هو القدر الجامع فالعلم بالمتيقن موجود وهو المقيدة والزائد مدفوع بالبراءة ولم يثبت حتى يستصحب وبين الاخصين هو الموسع لاستصحاب التكليف الشخصي المردد بين المقيدة والمطلقة بناء على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي كما هو الحق وقاعدة الاشتغال فان اقتضت وجوب التقديم لكن لا يقتضي كون المطلوب هو المقيدة لاحتمال الجمع كان الاستصحاب يجري للشك باحتمال كونه هو المطلقة وكان ثابتا في الحكم الظاهري فيحكم بالعقاب في التاخير والصحة لو لم يكن اجماع مركب بين العقاب وعدم الصحة وعدم العقاب والا فالاستصحاب مقدم كما حقق في مقامه وهو المطلوب لا يقال الواجب ان كان هو المقيدة فارتفعت وان كان هو المطلقة فلم يثبت واستصحاب التكليف لا بد من بقاء موضوعه لانا نقول الموضوع هو المردد بينهما مع علم فتحقق في الحين وبعد انقضائه الزمان يحصل الشك في ارتفاع الموضوع الواقعي وما لم يعلم يستصحب ويصح استصحاب التكليف فيه وبين الامرين اعني هو الموسع بالمعنى الاخص لا بعد ان الامر بين الاخصين اللذين هما مادتا الفرق للاعميين والفرد التعدد المطلوبي الذي هو مادة الجمع والثاني مدفوع باصالة البراءة وفي الاولين الاصل هو الموسع وكذا الكلام بعد بين المضيق بالمعنى الاخص والموسع بالمعنى الاعم او بين الموسع بالمعنى الاخص والمضيق بالمعنى الاعم لرجوع الامر فيهما ايضا الى ما مر فتدبر لا اشكال في عدم جواز النقصان والاشكال انّما هو في الزائد بحسب الرخصة والاجزاء اعني الموسع بالمعنى الاخص والكلام فيه يقع في مقامين في امكانه ووقوعه فاختلفوا فيه فمنهم من جوزه وهو الاقوى وعليه المعظم من الخاصة والعامة ومنهم من انكره وهو نادر من العامة والخاصة كابن ابي

عقيل والمفيد وهم بين من خص الوقت في اليومية باول وقت الفضيلة على المشهور وقال ان العقاب في التاخير مراعيا فان فعله بعد اداء كما عن بعضهم او قضاء كما عن بعض اخر فحكم العفو وبين من خص الوقت بالاخر وان فعله قبله كان نفلا مسقطا للفرض كتقديم غسل الجمعة والزكوة كما عن بعضهم او وجوبا مراعيا فان بقي على شرايط التكليف كان ما فعله واجبا والا نفل كما انسب الى الكرخي ونسب الى بعض القول بان الفعل يجب باحد الامرين امّا بان يفعل او بتضيق الوقت والفرق بين القولين في الاختصاص بالاخر لانه يجب بنية النفل على قول والوجوب على قول في ظنون البقاء والحلوم وفي عرضها امّا بحسب العنوان النفل وبينهما في الاختصاص بالاول لاداء والقضاء بين الاول والاخر في الوجوب والنفل بمنع تقدم والفسق والعدالة بمنع اخر اختيارا لان تعلق التكليف والعدم بمنع انتفى عنه شرط التكليف كالموت وامثاله بعد انقضاء نصاب اربع ركعات من الاول وبينهما وبين المشهور يظهر مما مر لنا على الجواز مضافا الى الاصل كما سيجيء بيانه القطع بامكان التساوي اجزاء الزمان في المصلحة وفي حصول المحبوب والمطلوب اعني الماهية من حيث هي بجميع الظروف المتدرجة كالامكنة والاحوال والافراد بالنسبة الى الكليات ووقوعه في العرف والعادة والشرع كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل لان الدلوك يحتمل الزوال والغروب والغسق يحتمل الظلمة في اول الليل ونصفه وعلى الثاني مع الاول والاول من الثاني يخرج الظهرين ويكون والاعلى تضييق المغرب والعشاء لكون المراد من الدلوك الزوال ومن الغسق نصف الليل المتبادر والاخبار الكثيرة ومعه يدل على التوسعة في الظهرين والعشائين لان المراد امّا ان يكون هو تطبيق الصلوة الاربعة في هذا الزمان والتكرير وكذا التعيين وامّا التخيير بكون المطلوب هو الطبيعة والافراد بين المحدين بحيث في الاول والاخر على الوسط والاول باطل بالضرورة والاجماع والعقل والثاني امّا ان يكون المطلوب هو الطبيعة بشرط لا فتكليف بما لا يطاق او لا بشرط وكان المكلف مكلفا باتيانه في جميع الازمنة امّا بالتطبيق او التكرير من باب المقدمة فباطل

كما مر ويبقى الاخير وهو المطلوب لا يقال لا اثم بطلانه بجواز كونه هو الاول وغيره بقوله اولا الوقت رضوان الله الخ لانا نقول سيجيء الجواب عنه لا يقال انه في مقام الايجاد بعين المبدء والمنتهى بانه لا يجتمع مع المحدين لانا نقول مع ان الاصل في الكلام هو البيان لو كان المقصود بيان البدء والانتهاء فاعين المعين لكان اللازم بيان مصعب كالزوال وساعة بعده لو كان المعين هو الساعة الاولى ويكون في نصف الليل كاول الصبح ولا ثمرة لذكره وهكذا فتدبر على انه يلزم ان القول بالامتناع يلزم منه اما الدليل ومع العدم يلزم مرتب اثارا لا يصح لان المقصود من تأسيس الاصل في الشرع كما هو من حيث ترتب اثاره او نفيها بانه لما كان فرض الوقوع في بعض العرفيات والشرعيات مستلزما لمفسدة عقلية او شرعية فلم يقع فلو وقع دليل ظني وقاعدة فيطرح او يصرف وبعضها خال من المفسدة فلو وقع يلزم اتباعه وبعضها كان مشكوكا ففي المشكوك الاصل هو الاول حتى يثبت الطارح لان العقل غير مستقل في ادراك الصفات الخاصة من المصالح والمفاسد وتابع للشرع فلو وقع يكشف عن المصلحة وخلوه عن المفسدة ويلزم الاتباع لاطلاق ما دل على حجيته سواء كان اجتهاديا او فقاهتيا ففي المقام استصحاب العدالة واصالة البراءة واطلاق الادلة يقتضي الجواز حتى يثبت المانع والمقيد واستدل الاخر بوجهين الاول حصول الاجزاء في كل جزء من اجزاء الوقت بالاجماع ولا يتم الا اذا كان كل منها محصلا للمصلحة مع اصل الواجب فانه لولا لزم من اقتضاء بعض الذي يحصله محصلا وان الاشتراك العقلاء مع النفل بدلا او يكون اجزائه حاصلا من امر اخر وكلاهما بديهي البطلان في المقام واجيب بانه يجوز ان يكون ايقاعه في بعض الاجزاء ندبا مسقطا للفرض وفيهما نظر امّا الجواب فلان هذا البعض امّا ان يكون مساويا له في حصول المصلحة وعدم تفويت مصلحة او يكون محصلا للمصلحة مع كونه مفوتا لمصلحة كالتعدد المطلوبي لو اتى به في غير زمانه كالحج او يكون محصلا لمصلحة مباينة له والاول هو المطلوب والثاني يجوز التقديم مناف للفرض وقبح عقلا والثالث على عقلا ولغو في تعلق الامر في الزمان الخاص لا يقال لو كان على الاخر فوقوعه على وقد وقع كما في تقديم الزكوة وغسل الجمعة لانا نقول فيما يتم نظر لانه بعد الوقوع يكشف

عن تساويهما في حصول المصلحة وعدم مدخلية الزمان في المحبوبية الا ان الوجوب قبله لم يتعلق به لعله
لعدم ترتب اثاره لا لاجل عدم كون زمانه المتقدم محصلا للمحبوب او تفويتا للمحبوب الحاصل
من الزمان المتاخر فيكون الزمان موسعا اجزاء ورخصة لعدم العقاب على التقديم واما الاول
فلان حصول الاجزاء وتساويهما فيه لا يستلزم تساويهما في عدم تفويت مصلحة كما في الفور والتعجيل
المطلوب بكون التاخير جائزا مع كون العقاب على تفويت الطبيعة المقيدة والخامس ان الاجماع على
التوسعة بحسب الاجزاء لا يستلزم الاجماع عليها بحسب الرخصة وهو محل الكلام لا يقال الثاني
ان الوقت لو كان معينا لكان المصلي في غيره اما مقدما للفعل ولا يصح او مؤخرا فيكون قاضيا
فيعصي وكلاهما خلاف الاجماع وضمان العصيان يسلم بالتاخير ما عدا ان الحائض يقال فيهم لعفو
للحديث فالاول كما يقول به من اختصه بالاول واما القضاء فيجى لانه كالجمع وعلى فرض تسليمه كما يقول
به فرقة منه والمانع وجهان الاول ان الزيادة بحسب الوقت مستلزم لخروج الواجب عن الوجوب و
التالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان اجزاء الزمان بالنسبة الى الطبيعة في الموسع اما ان يكون
متساوية في جواز الترك او في عدم جواز الترك او متفاوتة بالجواز في بعضها دون بعضها
فالاول يستلزم خروج الواجب عن الوجوب لانه طار جائز الترك والواجب ما لا يجوز تركه
والثاني مستلزم للتطبيق او التكرير وهما خلاف الفرض مع انهما محال لان كلامنا في الثالث ومعه
اما ان يكون مما لا يجوز الترك بعد الفعل او انه يريد والثاني مستلزم للتطبيق والتكرير وهما
باطلان فتعين الاول وهو المطلوب وفيه انها متساوية في الجواز لكن لا مطلقا بل مع البدل وهو
الثاني والثالث لان يتضيق فلا يجوز للانحصار عدم البدل الثاني انه من ظن بقائه الى حين
الوقت فيجوز له التاخير اجماعا من القائلين بالفضيلة ومع لو اخر وعرضه بعد مانع شيء من اولى
من اداء به كالنجاة فاما ان يقول بانه كان مكلفا في اول الوقت اولا والثاني خلاف الاجماع
ونقض الغرض ومناف للطف وعلى الاول فاما ان يكون المقصود العقاب على ترك الفعل كما في الا
مبادأ او على تركها المقدم منهما في التوطين والاستحقاق او الثواب على الاول والثاني والاول باطل
للزوم التكليف بما لا يطاق وكذا الثاني لعدم لزوم التكليف بما لا يطاق وكذا الثاني لعدم لزوم العزم

كما سيجيء

كما سيجيء وكذا الثالث والرابع لان الثواب على حصول الفعل او مقدمته ولو اعتقادا او المفروض
عدم حصوله هنا على انه مستلزم لجواز تركه من البدل لعدم البدل عن الاول الذي يموت الى ذلك فيجب
الواجب عن الوجوب وفيما انه على ما من وجوب العزم الاجمالي او التفصيلي فذا مانع ذلك لانه على فرض
حصوله يترتب الثواب عليه اصلا او مقدمة وعلى اي فرض عدمه يترتب العقاب عليه كما سر واما
على فرض عدمه فنمنع الاجماع على كونه مكلفا في الواقع واما اللطف بالتكليف فمسلم لكن لا يستلزم الثواب
او العقاب ولا يكون منافيا للغرض واللطف لكون المدار على الاغلب وانه ينتقض بمن اعتقد عدم
دخول الوقت او خروجه ثم بعد مضيه انكشف خلافه وخلو الزمان من البدل الظاهري عشيره في
ايقاع الفعل في الزمان الثاني اعتقادا وعن الواقعي مسلم ولا باس لقبح التكليف مع اعتقاد خلافه
ثم المانع منهما اختصاصه بالاول استدل بوجهين الاول انه لو لم يكن مختصا به لكان مختصا بالاخر
لبطلان التوسعة بما مر لاختصاص بالوسط بالاجماع ويلزم منه على الاخر ان الفعل لو كان في اوله
نفلا كما اختاره ووجب كون النية مطابقة له ومن تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما
بالفرايض ومن عدم تادية الفرايض لو لم يؤد هذا الاول لا الوقت ومن لزوم افضلية الندب من الفرض
فان تقديم المندوب افضل من تاخير هذا وفيه ان التزام الخصم بالتطابق كيف ويقول انه من باب تقديم
الزكوة ومنع لزوم تحريم الاذان والاقامة وذلك لانه لو تم لزم عدم جوازها للعادة او القضا
المندوبة مع ان المفهوم من اختصاصهما بالفرايض عدم جوازهما للنوافل الراتبة لهما نوعا وتسليم عدم الاد
الفريضة لانه يقول بانه نفل يسقط به الفرض وقيل في افضلية الندب بان التقديم مسارعة الى
اداء الواجب فلذا صار افضل وفيه ان التمسك به موقوف على كونه مغفرة وخيرا في التقديم وهو ممنوع
لان التاخير لو كان له مدخلية في المحبوبية وتعلق الطلب يكون التقديم تفويتا له فاتيانا في زمان
لم يتعلق الطلب كتقديم الظهر من الزوال فهو تشريع حرام كيف يكون مغفرة كيف ولو تم لكان التمسك بها
في كل الواجبات والمستحبات في استحباب تقديمها على اوقاتها وفساده وربى على ان افضلية اول
الوقت في الفرايض ليس من باب انه مسارعة الى المغفرة اجماعا وانما فيها افضلية الندب
فالحق انه باطل والحق التفصيل وهو ان عدم الوجوب قد يكون لاجل كونه عسرا

وان كان محبوبا غاية الحب لاشد من بعض الواجبات لغيرها المستلزم للعسر فتعلق الاستحباب بالمسهول لرفع كلفة
العسر وقد يكون لاجل عدم كون محبوبيته بالغا حدا يقتضي عدم الرضا بالترك والاول يجوز فضيلته
من الواجب والثاني ان الوجوب اما ان يكون عرضيا كاخر الوقت بالنسبة الى القول بالتوسعة وقد يكون
ذاتيا وعلى الاول يجوز فضيلة الاستحباب بكون بعض الازمنة كالاول مثلا متصفا بالحسن المقتضي
للاستحباب دون الاخر ما تاه الوجوب العرضي لا ينافي عدم حسن الذاتي واما في غيرهما فلا يجوز
والمقام ليس من الاولين لان عدم وجوب الصلوة في اول الوقت على هذا القول ليس لاجل كونه عسرا
كيف ولو كان كذا لثبتت التوسعة على ما من واختصاصه بالاخر يقتضي الحسن في الذات لا بعض الوجوب
العرضي لان القائلين بالتوسعة او التقديم يقولون بذاتيته ولا وجه للنزاع والحق في الجواب منع
الملازمة مع انه لو لم يكن مختصا بالاول لكان مختصا بالاخر لجواز التوسعة وعدم الاختصاص
الثاني الحديث اول الوقت رضوان الله واخر الوقت غفران الله لان الغفران ظاهر في حصول
المعصية بالتاخير وفيه اولا ان ظاهر الحديث كون الاول موجبا لحصول مرتبة الرضا الذي هو
مرتبة المقربين والاخر موجبا لحصول مرتبة الغفران الذي هو ادنى ولا يكون ما لا على كونه غفرانا
الذنب حاصل من التاخير وهو المدعى وثانيا انه على فرض التسليم ذكر الاول والاخر ظاهر في
الامتداد والتوسعة رخصة واجزاء الثاني فقط والايجاد استعمالها في السنة الاستطاعة
وبعدها والتالي باطل خارج تحصيل التعارض بين الظهورين وهذا اقوى للشهرة بل الاجماع
القريب الى الضرورة سلمنا عدم الترجيح ولا يصح الاستدلال ويبقى ما سلم من المعارض سلمنا
ترجيحه لكنه معارض بالاطلاقات وهو وان كان اخص لكن الاطلاق لاعتضاده بما مر يقدم
سلمنا التكافؤ لكن استصحاب العمل التزاما بالتالي او عن زيادة التكليف والعقاب ينفيه
على انه لا يدل على الفضيلة لان اصحاب هذا القول جعلوا وقت الفضيلة وقت الاختيار ووقت
الاجزاء اضطرار وقت الفضيلة انه من اصل الفعل مراتب ولذا كانت النسبة الى المفيد
وابن عقيل باعتبار ان هذا القول منهما فحسن كلامهما قالا بالاختصاص بالاول على ما مر ولا نعلم
الفضيلة لا نفيها وليس لهما كلام اخر ما لا على كونهما من المانعين ولعلهم ظنوا به مع ان الحق

في اليومية

في اليومية باعتبار الشيخ لا يدل على نفيهما الا مكان فتدبر ومع اختصاصه بالاخر استدل بانه لو لم يكن
مختصا بالاخر لكان مختصا بالاول ويلزم ان يكون عاصيا بالتاخير ويكون قضاء والتالي باطل اجماعا
ثم مضى مع منع بطلان الثالث وهو التوسعة — في انه هل الواجب الموسع بدل
وهو العزم لا غيره اجماعا محققا ومنقولا عن العلامة وتلميذه الكاظمي او لا كما عليه المشهور وهو المنصور
لاصالة البراءة الذمة واستصحاب العدالة واطلاق الادلة على التوسعة المستلزمة لجواز التاخير
مطلقا سواء حصل العزم ام لا والسيرة القطعية على العدم مع عدم المذمة واستدلالهم بانه لو كان
واجبا لكان بدلا عن الواجب اجماعا ولو كان بدلا لكان مسقطا للتكليف كاتيان اصل الواجب
وواحدا لكون الواجب واحدا مع انه متعدد والواجب بدلا وبقصد البدلية ان جعل بدلا اختيارا
لان الواجب اذا تعذر بدل كالواجب التخيري وشرعيته بعد تحققه بدلا كالتيمم ان جعل بدلا اضطرارا
ويستلزم جعل افعال القلوب بدلا عن افعال الجوارح اختيارا كما هو لازمه في المقام فلا يرد انه متحقق
كعقد القلب بدلا في الصلوة في الصلوة للعاجز لا يقال التوبة بدل عن افرطا من الافعال الواجبة
خال الكل الاصلي لانا نقول يمنع البدلية بل هو حكم استقلالي ولو كان كذلك فتدبر ولكان لازم
لاجتماع المثلين لان العزم من احكام الايمان فيثبت مع ثبوته وينتفي مع انتفائه فهو واجب مطلقا
ولذا كان واجبا قبل الوقت فلو كان بعد دخول الوقت ايضا واجبا يلزم ما ذكرنا والتوالي باسرها
باطلة اما بالاستقراء كالرابع او بالبداهة كغيره وفي الكل نظر اما الاول فلانه بدل عن وجوب التقديم
لا عن اصل الواجب مع ان البدلية انما هو بالعقل لاجل عدم خروج الواجب عن الوجوب
هو ما لم يثبت دفع به الحذور لحصول الثواب على فعله وعدم ترتب العقاب عليه لا باللفظ المطلق
كقوله ائت بجزء في ايجاد الطبيعة وعزمه في ثاني الحال يلزم الاشتراك حتى في جميع الاحكام
في سقوط التكليف مع انه لو كان باللفظ فيدل ايضا على عدم السقوط لان العزم على الايجاد ظاهر في
مطلوبية الايجاد في الثاني على فرض تركه في الاول واما الثاني فلان المبدل هو الايقاع في زمان
الاول والثاني هو الثالث يعني الى ان يتضيق فلا بدل له واما الثالث فلان ايجاد البدل لا اختيار
كما في الخصال لا يقتضي قصد جهة البدلية واما اصل البدلية والتخيير فلم يثبت بطلانه كيف وهو

اول الدعوى وأمّا الرابع فلان العزم يقول به في الموسّع مطلقا ويقضي هنا معاقب بالنهي واين هذا الاستدلال
مع انه لا يكافؤ الدليل العقلي وأمّا الخامس فاذكار بان القول بكون العزم الاجمالي من لوازم الايمان اراد
اللزوم العقلي بالثبوت عنده والعدم عند عدمه فكلا ومنات للضرورة كيف والفاسق مؤمن وكذا
العازم للمعصية والمتردد في اتيان الواجبات في وقته وتركها لمهمات كذا فان اراد باللزوم الشرعي اي
يجب على المؤمن العزم كذا فهي ايضا كذلك لعدم الدليل عليه بل عدم العزم على الترك لم يكن واجبا
لعدم كون العزم على المعصية محرما عن الفعل حراما كما سيجيء حتى يجب عدمه نعم الاعتقاد بما جاء به
النبي صلى الله عليه وآله من وجوب واجبه وهكذا يكون من لوازم الايمان وغير متخلف عنه وثانيا بانه لا يلزمها اجتماع
المثلين لجواز اختلاف الموضوع بالاجمال والتفصيل ونفسا ومقدمة كالغسل في الوضوء وللموجبات
التارك الغير المأمور به في الحال وعدم العزم في كل معرض عن الامر وهو حرام وتركه واجب وهو امّا
بالفعل او بدله اعني العزم وان المكلفين لا يخرج عن احد العزمين امّا العزم على الفعل اعني الواجب
او العزم على الترك والثاني حرام فتعين الاول وانه قد ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة في دفع
العقوبة باحدهما وكذا الثواب والعقاب على تركهما اذ ذلك معنى وجوب احدهما فانه لو لم يكن واجبا
يلزم خلو تركه عن بدل في الجملة ولا اثم فيخرج عن الوجوب ويلزم تساويه مع قبل الوقت والمستحب
في جواز الترك بلا بدل وان العزم والجواب عن الاول بان المراد بالاعراض ان كان هو الانكار فهو
بديهي البطلان كيف ويلزم من عدم العزم القول بكونه كافرا بالكفر وان كان المراد انه عزم على ترك الواجب
فهو الاستدلال لا وجه للتعدد وعن الثاني فاولا بان الواسطة موجودة وهو التردد
وثانيا بان العزم محرم ما عن الفعل او مع اتيان المقدمة وعدم اتيان ذي المقدمة حتى فمن شحذ
كسل السيف لقتل المؤمن وذهب ولم يقتل خشية من الله فلم يكن حراما للاصل وعدم الدليل
عليه بل بناء العقلاء على العدم كما نقل عن الشهيد انه قال في عد لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا
ذما ما لم يتلبس بها وامّا مع اتيان ذي المقدمة عنادا وكسرا بالمانع باعتقاد انه خرج عن العلم
بانه حرام سواء كان في الواقع حراما او حلالا كاتيان المقدمة دون ذي المقدمة لمانع كالخوف
من السلطان او من مال او اطلاع الناس عليه فيوجب العقاب لا للعزم بل لصدق المخالفة في هذا

عرفا وبناء العقلاء على المذمة في الشام والمقام من الاول وعن الثالث بانه مصادرة لان ترتب
الجواب على فعله والعقاب على تركها اول الدعوى والقدر اليقيني هو عدم العقاب على فرض
العزم وهو اعم لجواز كونه لاجل عدم وجوبه فتدبر وعن الرابع بانه ان اراد خلو تركه عن
البدل في الظاهر فكلا فان البدل من جنسه كما لو عاقب باعتقاده المنع شرعا فان اراد
خلو تركه عن البدل في الواقع فسلم ولا يقدح لكونه مضيقا فيه غايته عدم علمه به جعله ورا
ومن الخامس والسادس بمنع المساواة لجواز ترك المستحب مطلقا والواجب قبل الوقت
بلا بدل بخلافه بعد الوقت مع البدل وهو يقابل الثامن وهكذا الحال يتضيق كيف يساوى
مع انه لا يجري دونه ولا يجب الثواب دونه فتدبر على ان الواجب هو الطبيعة والخصوصيات خارجة
وهو لا يجوز الترك ثم ان المكلف قد يكون باقيا على شرائط التكليف مع عدم المانع له وقد لا
يكون كذلك امّا لانتفاء الشرط او لوجود المانع وهو في الاول موسع بالذات وبالعرض وفي
الثاني يتضيق بالعرض لانحصار مقدمته بين ما الا مكان وهو زمان اجتماع الشرائط وعدم المانع
ولا يجوز التأخير عنه فيما كان الامر معلوما فالامر واضح وامّا فيما كان البقاء وعدم المانع
مظنونا فهل يجوز التأخير ام لا والحق حجية الظن هنا وان لم يكن حجة في الموضوعات الصرفة لكن
الحكمية عن جماعة بل هو المحصل هنا لا لاستصحاب البقاء وعدم المانع ولانه لولاه يلزم نفي الفائدة
للتوسعة لندرة العلم بالبقاء وكذا في صورة الظن بالعدم لا يجوز بحجية الظن هنا بعض
كالاجماع وأمّا في صورة الشك فاشكال لان المقدمية والاشتغال يقتضي عدم الجواز والاستصحاب
يقتضي الجواز وهو مقدم لكن الاحتياط هو الاول ثم فيما لا يجوز تأخيره لو اخره فانكشف
فساد ظنه البقاء وعدم المانع فنفي العصيان اقوال ثالثها التوقف والحق ثبوته لتوقف ذي المقدمة
اعتقادا ويصدق معها المخالفة عرفا وبذلك ظهر فساد ما قيل انه ترك المقدمة ولا تكون واجبة
وفي كون الاتيان بعد الانكشاف اداء او قضاء ايضا خلاف بين الناس والحق
انه اداء لكون الاعتقاد ما ثبت موضوعا وفيما يجوز التأخير لو اخره فعرض المانع كالنفاس فترك
لم يكن للعصيان ومن جواز التأخير ونسب الى الحاجبي والعضدي عدم الفرق بين ما كان وقته

وما يكون بعده دائما فنفي الاول العصيان للنزوم خروج الواجب عن الوجوب بجملة الوقت اعني الثاني فانه
يجوز التأخير الى تضييق الوقت وهو باطل للتحكم وكونهما من باب واحد كما نسب الى البهائي واستجوده
بعض الاواخر لان يكون المقصود التأخير الموجب لعدم متنها و ناقع ان فيه تأملا في بعض
على توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير فلوازمه بدلالة الاشارة وبني عليه عدم صحة التمسك باستصحاب
ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء احتمال المكلف في اول الظهر مثلا مكلف بطلوع صلوة
الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في العصر في السفر لا يمكن التمسك بالاستصحاب لذلك مع
امكان المخالفة في بعض الامر بالقصر والاتمام والصلوة بالتيمم والوضوء والغسل وصلوة الخوف والمريض
وغير ذلك فيتخير المكلف في هذه الاجزاء ويتخير في لوازمها فان شئت تقريرا لاوضح فاعتبر والاشارة
من ملاحظة ما دل على توسيع الظهر مع ما دل على اباحة السفر مطلقا مثلا كما يمكن استفادة اقل
الحمل من الايتين وفيه منع توضيح المطلب ان الاحوال العارضة للمكلف قد يحصل العلم باتحادهما
في اقتضاء الحكم الواحد وعدم الاختلاف كالحضور والسفر الغير الشرعي وقد يحصل العلم باختلافهما
في اقتضاء كل منها حكما وقد يكون مشكوكا امّا الاول فاوضح من ثبوت التخيير في الازمنة في بيان المطلوب
الواحد وامّا الثاني فامّا ان يكون بثبوت حكم مغاير للحكم الثابت للحال الاخر من باب الاستقلال وعدم
التبعية كالقصر والاتمام للمسافر والحاضر ومن باب البدلية الاضطرارية كالصلوة مع التيمم بدلا عنها
مع الوضوء والمريض بدلا عن الصحيح او يكون مشكوكا وامّا البدل الاختياري كالتخيير بين القصر و
الاتمام في المواطن الاربعة فالحكم فيه واحد والتخيير في الازمنة تخيير في المطلوب بالجنس ولا يكون فيه
تنوع وامّا الاستقلالي فالحاضر مع قطعه بعروض السفر الشرعي في آخر الوقت او العكس قد يعلم
كون المناط هو زمان تعلق الوجوب وان عرض بعده ما يضاده هذا الحال وقد يعلم كون المناط
هو زمان الاداء واتيان الفعل وان سبقه ما يضاده وقد يكون مشكوكا امّا الاول والثاني
فحالهما ظاهر وامّا الثالث فالكلام فيه في مقامات الاول من حيث صحة التمسك بالاستصحاب
او العدم والثاني في ان الادلة الدالة على التخيير هل تدل بدلالة الاشارة بالذات او بملاحظة
اباحة السفر على التخيير في اللوازم باب المكلف في اتيان الصلوة تماما في الوقت الحاضر وفي

اثنائها قصرا في الوقت المسافر ولا ما الثالث في الادلة الدالة على القصر في السفر والتمام في الحضر
من انهما يشملان مطلق السفر وان كان بعد حضور ودخول الوقت حاضرا وبالعكس في التمام ام لا
وعلى فرض الشمول هل يكون تعارض بينهما ام لا امّا الاول فوجه القائل بعدم صحة التمسك
بالاستصحاب بان المكلف الحاضر في اول الوقت مع علمه بعروض السفر في آخر الوقت امّا ان يكون
مكلفا بلزوم اتيان التمام او القصر او التخيير او الطبيعة المرددة وكل تعيينها ما للاداء بالحال الموجود
المقتضي لحكمه او الطبيعة المجملة بين الكل وما سوى الاخير ممنوع وامّا الاخير فسلم لا يحتاج الى الا
ستصحاب لان الكلام انما هو في التعيين ولم يحصل منه وان فرض الكلام في صورة عدم الالتفات
بعروض السفر او الاعتقاد بالعدم مع حصوله بعده بانه في اول الزوال مأمور به تمام اعتقادا
والاصل بقائه فيما ان بعد حصوله يكون الشك ساريا في اصل المستصحب والاستصحاب فيه
لم يكن حجة فتدبر والحق جواز التمسك به لان الحاضر مثلا في اول الوقت جاز له الدخول في صلوة
التام ويتم ويكون مسقطا للتكليف سواء كان المناط هو حال الوجوب او حال الاداء ثم بعد زوال
الوصف يحصل الشك في بقائه واد تعارض والاصل هو الاول من الجواز والصحة يجتمع
مع الواجب بالتخييري والتعييني واصالة الاشتغال تقتضي الثاني لكون اتيان التمام موجبا
للقطع بالامتثال بما في الذمة دون اتيان القصر وأمّا   فالحق ان الادلة الدالة على
التوسعة كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل دالة على التوسعة في الازمنة
في ايجاد المطلوب المجمل الثابت في الذمة او الوقت وعدم وجوب التقديم بالحال الموجود فيه
والمطلوب اعني الطبيعة لما قيدت وتعددت باختلاف الاحوال فيحصل الشك في ان
المطلوب الموسع ما هو وهو يجتمع مع الطبيعة المعينة كالقصر والتمام مع التخيير بينهما ومعهما
استقلالا ايضا كل في حال الاداء ومع ان اراد بالتخيير في اللوازم عدم وجوب تقديم الصلوة
تماما للحاضر الذي يعلم عروض السفر بعده فهو مسلم لكنه لا يكون من باب الاشارة لكونه
مقصودا من الكلام الدال على التوسعة قطعا ولا يحتاج الى ملاحظة اباحة السفر وان اراد به
كونه دالا على كونه مكلفا في حال الحضور بالتمام وفي حال السفر بالقصر فهو ممنوع ولو مع ملاحظة

اباحة السفر لانه لا يستفاد منه الا كون المطلوب موسعا ولا يدل على تعيين المطلوب بعد
عروض التعدد والاختلاف باختلاف الاحوال كما ان اباحة السفر لا يستلزم كونه قصرا لجواز
كونه تاما او مخيرا ولا هما معا كما ان حرمة السفر من حيث هو لا تدل على كونه تماما لاحتمال
الخارج من كون سفر المعصية موجبا للتمام ثم بعد ملاحظة الدليل على التوسعة وعموم
الدليل للقصر يستفاد منه تخيير المكلف الحاضر مع عروض السفر بعده في اتيانها اول الوقت تماما
واخر الوقت قصرا باستفادة التخيير من الدليل للتوسعة والتعيين من العمومين واما
في المقام فالدليلين عاما ان شاملان للمقام لان ما دل على لزوم التمام دل عليه للحاضر وكذا
ما دل على القصر للمسافر والشرع موضوع على التلبس سواء اتصف بما يضاده وانقضى كما
للمسافر المسبوق بالحضور وبالعكس او لا كالحاضر من الاول الى الاخر ومثله المسافر
ومع لا تعارض بينهما وبه يرتفع الاستصحاب الذي ذكرنا وعلى فرض كونه حقيقة فيمن
تلبس سواء انقضى او لا فيقتضى في السفر بعد الحضور التمام والقصر في عكسه واما في
البدل الاضطراري فيقتضي الدليل الدال على التوسعة عدم وجوب التقديم فيمن كان
حاله اول الوقت الوجدان واخر الوقت الفقدان وعدم وجوب التاخير في العكس
تقتضي التخيير في ايجاد المطلوب وبعد ملاحظة الدليل على كون المطلوب في صورة الفقدان
الصلوة مع التيمم وفي صورة الوجدان الصلوة مع الوضوء يستفاد كونه مخيرا في اتيان الصلوة
مع الوضوء في حال الوجدان ومع التيمم في حال الفقدان ولكن الدليل الدال على البدلية
ان علقه على عدم التمكن من ايجاد الطبيعة مع الماء فيرتفع التخيير لان تعدد هما موقوف
على عدم التمكن من الماء في جميع المقدمات من الازمنة ولو كان متمكنا في وقت اولا او
وسطا او اخرا فلا تكون متعددة وتضيق به ومعه لا يكون البدل مشروعا حتى قبل
بالتخيير وفي الشك يرجع الى ان المطلوب واحد مضيق او متعدد مخير والاصل الاشتغال
والمقدمية وان اقتضينا الاول لكن الدليل على التوسعة لا زمه الثاني والتقييد ثبت
وهو مقدم لكونه اجتهاديا واما في صورة الشك في كونه بدلا او مستقلا في البدلية المحتملة

ان كان من الاول فلا يتفاوت الحال وان كان من الثاني فالشك فيرجع الكلام الى الشك في كون المطلوب
واحدا مضيقا او مخيرا متعددا وقد ظهر حاله واما في صورة الشك في كونه اختلاف الاحوال
موجبا للتعدد مطلقا فالتعدد المحتمل ان كان استقلاليا او بدليا من الاول فالاستصحاب
يقتضي الثاني على ما مر بيانه والدليل على التوسعة لا يفيد اتحاد المطلوب وانما يدل على عدم
وجوب التقديم وهو لا ينافي التعدد الا ان يكون مدلوله طبيعة واحدة مطلقة فيصح التمسك
باصالة عدم التقييد ايضا وان كان بدليا من الثاني او الشك فيظهر حاله من كون الاصل
الاجتهادي ثم فيما كان التقديم لازما كصورة وجدان الماء اول الوقت دون الاخر فان اخر
عصيانا او انكشف خلافه بوجدان الماء في الاخر ايضا فهو مامور بما يصح لا بالبدل واما اذا
تعذر فعل ما امر به الا مع التيمم في الوقت او بماء المكاري في الخارج والاول اظهر لصدق عدم
التمكن وان كان ليس باختياره واما فيما كان وجب التاخير باعتقاد وجدان الماء فان
وان وجد فالحال واضح وان لم يوجد فمامور بالبدل لتعذر المبدل منه
الامر بالاداء موسعا او مضيقا ايجابا او ندبا لا يقتضي فعله بعد وقته لفظا ولا عقلا كما ان
الامر بالقضاء لا يقتضي فعله في الوقت توضيحه يقتضي رسم امور ان الفعل الموقت
قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة وتقديما وتعجيلا الا ان العضدي انكر وقوع الاخير
من غير نقل خلاف وتلقاه بالقبول شيخنا معللا بما لا ينافي تقديم المسبب على السبب و
منه من تقديم الزكوة بانه جعل ملك النصاب الذي هو جزء سببها قائما مقامه وجعله
لذا التموسعا والاول مردود بان علل الشرع معرفات والثاني بكونه تحكما والحق ثبوته
بالنصوص في مواضع منها غسل الجمعة وصلوة الليل وصلوة اليومية مع ظن ذلك الوقت
وفي التيمم ان وقع بعضها فيه في وجه وزكوة الفطرة والمال على قول وتاما الثلثة الاخر فلا كلام
في وقوعها واما النسبة بينها فالاداء والقضاء متباينان وفاقا والمتبادر من بيان الشيء في الوقت
من الاول وصحة السلب عن الخارج وعدم صحة التقسيم وبمثل ما ذكر في الخارج من الثاني
واما الثالث فقد اختلف في النهاية ولا استبعاد في اجتماع الاعادة والقضاء في فعل واحد

اذ لم يخالف الاعادة الفعل في الوقت ولا في خارج الوقت بل المحقق يفيد هي اتيان الشيء ثانيا
مطلقا وعلى ذلك تكون النسبة بينها وبين كل منهما عموم من وجه ان قلنا يكون الاداء هو الاتيان
في الوقت مطلقا ومنهم من جعل النسبة بين الكل تباينا باخذ الاولية في الوقت في الاداء و
الثانوية فيه في الاعادة والقضاء في الخارج مطلقا ونسب ذلك الى القدماء في النهاية
كلهم المتقدمين والمتاخرين الا العضدي حيث عد الاعادة من الاداء وقد سبقه اليه
في بعض والغزالي على الحق في ان الاداء اعم من الاولوية والثانوية لعدم تبادر الاول
وعدم صحة السلب عن الثاني واما الاعادة فالمتبادر منه هو الثانوية في الوقت ولم يثبت
عدم صحة السلب عن الثانية في خارجه لو لم يكن صحة السلب ظاهرة والاصل فيما لو
فالنسبة بينها وبين القضاء تباين بينها وبين الاداء عموم مطلق ثم الاعادة هل هي الاتيان
في الثانية مع حصول الاخلال في الاول بشرط او شطر او يكون اعم لكل قول والاظهر الثاني
لعدم صحة السلب عما لم يظهر الخلل فيها او فعلها كما في ما فعلها المنفرد ثانيا جماعة وان
كان المتبادر هو الاول لكن ما ذكرنا مقدم والاستقباح في الفعل مع عدم ظهور الخلل
في الاول في بعض الموارد على النفي ولذا يقال لم تفيد ولا فوت في الجمع بين الواجب
والندب ولعموم الامارات خلافا للبعض باختصاصها بالاول وهو ضعيف واضعف
منه التفصيل بين الاداء بالتعميم والقضاء بالتخصيص بل هو تحكم محض لو ادرك
من الوقت ركعة فهل الصلوة فيه قضاء او اداء او قضاء او اداء وقضاء اقوال الاظهر الاول
للاجماع المنقول على الخلاف مع النصوص المنجبر سندا بالعمل من ادرك ركعة فقد ادرك الكل
في الوقت او غيره وخبر الاستثناء الى ان اللام في الوقتين اما ان يكون للجنس او للعهد
او الاول في الاول والثاني في الثاني او العكس وعلى اي منها فاما ان يكون الحمل مجازا
من باب التشبيه والمنزلة او حقيقيا اما الثلثة الاول مع الحمل حقيقيا فاسد لعدم كون
كون وقت الركعة الواحدة وقتا لا يجمع مكان حقيقة سواء لوحظ بالنسبة الى المعهود
او النفس الامر وكذا ان لوحظ الاول النفس الامر والثاني العهد بعين ما مر واما عكسه

فيصح ويكشف من كون الوقت في نفس الامر ما من تاخر صلوته الى ان يبقى ركعة او زائدة والمعهود
اريد منه غيره ويكون ح دالا على كونه اداء لو قيل الجميع في الوقت النفس الامري واما الابواب
الجائزة فكلها صحيح لكن على فرض حمل الثاني على نفس الامر سواء اريد من الاول هو او العهد
يكون دالا على كونه قضاء لان الاداء لا يصح دفع تمامه في المعهود او في نفس الامر حقيقة
والاول منتف هنا بالفرض والثاني كذلك لان معنى التشبيه بانه بمنزلة من ادرك تماما
في نفس الامر حقيقة ويكون التشبيه ح في عدم الاثم واما على فرض حمله على العهد سواء
اريد من الاول الجنس او العهد فيرجع الى المذاهب في التشبيه فعلى العموم او الحمل على
الظاهر لو كان هو الاداء يفيد الادائية وعلى الاجمال او الحمل على الظاهر عدم الاثم لا يفيده والحق
عدم ثبوت الظهور ويحمل على العموم فيلزم الاداء فالمتبادر من الوقت الاول هو العهد
مع كون الثاني كذلك مع كون الحمل مجازيا او النفس الامري مع كون الامر حقيقيا وعلى اي منهما
يثبت المطلوب ولولا ما ذكرنا لكان الحق هو القضاء لخروج الصلوة من ذلك من الوقت اما ما
فمعلوم واما ما وقع في الوقت فلانه لم يكن وقتا لكونه وقتا للركعة الاولى وما دل على
لزوم مثله بل لم يدل على توقيت ما وقع فيه الركعة لها ومنه ظهر فساد قول المفصل باسا
قال البعض باعتبار تعلق الاداء في صدق القضاء وقال بعض بتوقفه على ترك الصلوة
الواقعية سواء كان الامر الكاشف عنه متعلقا به ام لا وتوقف بعض والحق ان محل النزاع
في الصدق وغاية الفساد بل الظاهر كون النزاع في التلازم عقلا او في وجوب القضاء
من انه موقوف على الفوت او في صدق الفوت خلاف لان القضاء حقيقة في اتيان الشيء
في الخارج مطلقا النفس منه في الوقت مطلقا ولو كان مع عدم اتيانه ناسيا او هو متصور
فيما كان المطلوب الطبيعة المقيدة كالمضيق والفوري التقييدي لا المطلق ولا معا كالفوري
التعددي المطلوب لانهما اشتغل مادام الصحة في التاخير ومعه لا يكون اتيانا في الخارج بل يكون
في وقته لسعة التبعية كالحج بعد سنة الضيق فانه لا معنى بعده فيكون اتيانه في غيره
اتيانا في الخارج والحق هو الثاني لان من نام واستوعب او غفل كذلك او سها او جهل

يصدق انه فات صلوته بخلاف جنون السنة او الطفل الغير المميز والحايض فانه لا يصدق كما
انه لو غفل احد من المحولين من معاملة له او حصل له مانع منها يصدق عليه انه فات
عنه ربحها بخلاف ما لو كان نقيا فانه لا يصدق وبذلك يحصل الفرق فيما لا يتعلق
الا دائرا بين ما لو كان لاجل الموانع العقلية كالنوم والغفلة والسهو والجهل وبين ما لو
كان لاجل الموانع الشرعية من انتفاء شرايط الشرعية كالعقل والبلوغ والطهارة من
عدم الحيض والوضوء وامثالهما لان المانع العقلي يدفع التكليف لمنع تكليف ما لا يطاق
لعدم المصلحة فالمصلحة موجودة وتركه ويصدق الفوت الشرعي واما المانع الشرعي فكشف
عن عدم المصلحة معها لا فلا معنى للمشروعية ولا يصدق معها الفوت فتدبر
هل التحقيق في الالفاظ التي ذكرنا يكون من اصطلاح الفقهاء كلفظ الاصل ويكون من الشارع
والحق هو الثاني لانه لو كان من الاول لما كان الامارات التي ذكرنا لها عندهم لا عند
غيرهم من سائر الطوايف كلفظ الاصل وليس كذلك لتبادر المعاني المعهودة منها عند
كل متشرع مع عدم صحة السلب وغير هما مما ذكرنا كلفظ الصلوة والزكوة وامثالهما منظر
كونها حقيقة فيها عند كل المتشرعة وهي يكشف عن حقيقة الشرعية على ما حققنا
في مقامه وتظهر الثمرة فيما لو قال الشارع اعد صلوتك او اقضها فلو قلنا بانه حقيقة
في الثاني النقص في الاول يدل على فساد الاول فلو اعطى بانه متعلق نذره لم يكن
مبرء الذمة بخلاف ما لو قال لم تعد او لم تقض بناء على ثبوتها فلم يدل على الصحة
الاولى لان رفع الطلب اعم من دفع المصلحة وكذا بما يمنع وجود المانع فيه كما ان على
فرض عدم الثبوت لم يدل على فساده ما لم يكن له بدل قول باقتضائه وقول
بالعدم وهو المشهور وقول باقتضائه عدمه من باب مفهوم الزمان كما سيجيء في المفاهيم
والثمرة تظهر في الموارد المشكوكة مما لم يرد دليل على وجوب الاتيان بعد انقضاء الوقت
الخاص ولا على عدمه ولما لم يرد دليل خاص على صحته ولا على عدمه كالاجارة الموقتة
والوكالة الموقتة فيما يقبلها من العبادات والعقود والايقاعات الواقع بالعمل بعد الوقت

ان مثلا اجزه ونحوه في الاصل وهو التوقف لاصالة التوقيفية وتعدد حكما ولشهادة
مع النافي في الثمرة منضما الى اصالة البراءة اما اصل اجزه في جهة الحكم في اصل الطلب
لنا في الاول فلعدم الدلالة لفظا الاصل وعدم الدليل لانها لو كانت فاما ان تكون بالمطابقة
او التضمن او الالتزام انتفاء الاول واضح وكذا الثاني لانه وان كان مركبا من الصلوة مع
القيد لكن بانتفاء القيد والزمان المخصوص ينتفي المركب وينتفي مطلوبية الصلوة
من حيث الجزئية والتقييد يتوهم مانع في الخارج صلوة من حيث هي هي لم يثبت بالاول
الاول وقيل في المقام صم يوم الخميس امر بايقاع الصوم فيه وهو معنى بسيط الا ان يدل على
الامر به وبالصلوة مطلقا يكون الدلالة على احدهما تضمينا وفيه انه لو كان كذلك فيكون
المدلولان بين مستقلين ولا يكون احدهما جزء حتى يكون تضمنا مع انه لو كان تضمنا لما انتفى
احدهما بانتفاء المطابقة ويرتفع الامر ولا يدل على مطلوبيته في الخارج بنحو ما ذكرنا ولا ذم
كلام مدمال على انه لو كان كذا لكان دالا الا ان يقال فيه بمثل ما قلنا في العموم على فرض كون
دلالتها على الافراد من باب التضمن او بعضها فتدبر واما الثالث فلعدم الملازمة
عقلا لجواز الانفكاك وكذا لفظا لا لا تشمل اليه العرف ويلزمه التناقض لو قال يجب
بعده كقوله صم يوم الخميس ولا يجب او لا يجوز بعده لو لم يأت به ولا يفهم منه التناقض
وعلى عدم حكم العقل فلان المطلوب مركب من خصوصية الزمان والصلوة ويجوز عقلا
الانفكاك بين الازمنة في حصول المصلحة بكون بعضها فصلا لها دون بعض ولو على
سبيل البدلية ومثله الكلام في المفعول به والتميز ونحوها واستدل الخصم بانه
لو وجب بعد انقضائه بالامر الاول لانتفى كانتفائه ترديد ما ان الاول كصم يوم الخميس
ولكان سواء ولكان اداء وبعدم الفرق بين السابق واللاحق فيما لا يدل على الاول
لا يدل على الثاني وقضاء التسوية وبان الاوامر الشرعية تارة تستعقب القضاء
وتارة لا تستعقبه ولا اشعار للامر الدال على الاعم بالاخص وبان وجوب القضاء
يثبت بالكتاب والسنة ولو كان الامر دالا عليه يلزم التأكيد والتأسيس اولى منه

وفي الاول ان المراد بالاقتضاء لو كان هو اقتضاء خصوصية الزمان حاصلا فالملازمة ممنوعة
لجواز اقتضاء الامر الاول المطلقة في المقيدة والزمان المتأخر فرد للاول فاقتضاء من باب
المقدمة او كان ثبوته فيه بالاستصحاب وغيره مما سيجيء ولو كان هو اقتضائه له مطلقا فبطلان
التالي ممنوع على ما نظن وفي الثاني بان المراد السواء ان كان في العقاب والعدم فالملازمة
ممنوعة لان انتفاء الزمان المخصوص يوجب العقاب لو هو به مقيدا دون الزمان الاخر
وان كان في الامتثال فهو وجه الثالث وفيه منع الملازمة الا ان يقال باقتضائه من
باب تعدد المطلوب كالحج او كان ذكر الخصوصية من باب ذكر افضل الافراد وفي الرابع
ان الفرق موجود لانتفاء سنخ الامر في السابق وبعد تحققه يحتمل كونه من باب تعدد
المطلوب وساير الوجوه كما سيجيء وفي الخامس انه يجوز ان يكون احدهما بالدليل
وكان الامر الاعم على الاخص وفي السادس منع الاولوية وكذا فيهما لعدم الدليل مع
انه لا ينفي الوضع وفي الثامن ان القضاء اعم من تعلق الاداء لامر تعلق به فوت
المصلحة المستلزمة للامر الوافي سواء تعلق ظاهرا بالذمة اولا واستدل ايضا
بانه لو اقتضى الامر الاداء او القضاء الامر لكان مقتضيا للتخيير ولكان مساويا في الاداء
ولما اختلفا بين التقديم والتأخير في العصيان لعدم تعلق احتمال فهم التخيير والاختلاف
وفي الاول منع الملازمة لجواز كونه من باب تعدد المطلوب او انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام ويلزم عقلا بل لفظا الترتيب وعدم التخيير وبه ثبت الجواب من الاخيرين
والمعول بكونه بالامر الاول وجوه الاول ان المطلق والمقيد شيئان في الخارج والامر
والعلم بهما فيكون من باب تعدد المطلوب فلو تحقق المقيد انتفى الامر المتعلق بحصوله
وكذا المطلق لكون المقيد فردا له ولو لم يتحقق يكون التكليف باقيا بحسب ما تأخذه
وفيه ان الملحوظ في نظر المكلف لا يكون شيئين مستقلين بل هو المركب منهما معا
المطلق بشرط هذا القيد لان المراد بيان الامر وهو ظاهر فيما ذكرنا ومع انتفاء القيد
ينتفي الموضوع ولا يشمل عليه الثاني ان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام وفيه

انه يوجب انتفاء العام الموجود فيه واثبات ارادة العام من حيث هو يحتاج الى الدليل والا فكما
في عدمه الثالث ان المطلوب هو الفعل لا غير وليس الزمان مطلوبا الا انه ليس من فعل المكلف
واتمام وقع ذلك من جهة كونه ظرفا للفعل وفيه ان كلا النفي بل حوالة التي لا يكون من فعل
المكلف كالحيض فيلزم جواز العبادة معه وثانيا بانه لو كان كذلك لما كان بالتاخير اثما ولا
قضاء ولا وجه لذكر الزمان الا ان يجعل من باب ذكر افضل الافراد وظاهر الامر خلافه في
الشرطية والقيدية المستلزمة لمدخليته في المصلحة الرابع ان الوقت كاجل الدين كما
لا يسقط الثاني بالتاخير فكذا الاول وفيه ان الدين من التوصليات بخلاف ما نحن فيه الخامس
انه لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل في الوقت لا بعده وفيه ان القضاء
استدراك لما فات في وقته ولو دخل فيه بالامر الاول او بجديد السادس ان الغالب
في الوجوب القضاء ولا بد له من مقتضي له والاصل عدم ما سوى الامر الاول وفيه ان
الغالب الامر الجديد مقتضي له والاصل عدم وضع الاول لا يقتضي القضاء مع انه يلزم التأكيد
معه السابع ما ذكره البعض من ان التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان
واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الاتيان به
على تقدير فوته في صلوة العيدين والجمعة فالظن يحكم بان منشأ تعلق الامر الجديد وهو
الامر الاول من باب تعدد المطلوب كالحج والحق النادر بالاعم الاغلب وفيه منع الغلبة
به بحيث يصح الاعتماد عليه الثامن ان المأمور به مركب ويجب تعدد المركب وتعدده
بانتفاء القيد يكون الجزء الاخر اعني الصلوة من حيث هي مقصودا او يشملها الامر
وفيه منع حجية الاجتهاد الاجماعي لغير مجال الاصحاب لضعفها مع ان في شمولها للمركبات
تأمل وقال بعض بانه تم لو كان من باب المركب لا من باب المشروط والشرط وفيه ان نفس
تعدد الشرط والمشروط من حيث هو مقصود ولا فرق التاسع الاستصحاب بان بعد
انقضاء الوقت يحصل الشك في بقاء الوجوب وعدمه من باب الشك فان انتفاء
يوجب انتفاء العام ليس من باب الشك في كون ذكر الخصوصية من باب ذكر افضل الافراد

ام لا وبيان ان تقدمنا الخصوصية ظاهرة من ان الامر مع انتفائه ينتفي الموضوع وكان نحوي لا استصحاب وكذا انتفاء الخاص يوجب انتفاء العام الموجود فيه واستصحاب العام من حيث هو موقوف على الثبوت ولم يثبت العاشر انه هو مسقط وجوب الفعل بمضي الوقت لسقط الاثم لانه من احكام وجوبه وقال بعض ان اراد سقوط الاثم بتخريج الوقت ما استحق قبله فلا وجه لحصول المخالفة في المأمور به وان اراد ما يستحق لو ترك المأمور به لعذر فلم يكن عقاب على تركه بل ربما يتعلق بفعله لو فعله بدونه اما حق لاجل كونه قضاء وانما على علمه الحادي عشر ان ايجاب المركب يستلزم ايجاب جزئه وجزئه يستلزم ايجابها من حيث الجزئية لا من حيث هي وانتفى بانتفاء الاصل عن المركب فتدبر

فى تداخل الاغسال توضيح المطلب يقتضي رسم امور — فى ان الاصل هل يقتضي التداخل وكفاية المرة ام لا وانكلام فيه يقع فى مقامين — فى الاصل الاعتقادى والحق فى ذلك التفصيل فى التكاليف المقدمية كالوكان الغسل والوضوء لصحة الصلوة والنزح لاجل دفع النجاسة وذلك لاستصحاب التكليف فى جانب ذى المقدمة وقاعدة الاشتغال وفى التكاليف النفسية الاصل هو التداخل وكفاية المرة كالو كان وجوب النزح تعبدا وذلك لاصالة البراءة عما الذمة عن الزائد سواء كان وقوع الاسباب مجتمعا ام مرتبا وعلى الاخير سواء اتى المكلف بالفعل بعد وقوع سببه السابق ام لا وللاستصحاب وذلك كما لو وقع بعض الاسباب مقدما كالجنابة مثلا فحيض فان استصحاب كفاية غسلها وصحة الدخول فى الصلوة يقتضي كفايته بعد عروض سائر الاسباب ايضا للشك فى تأثيرها ح ويثبت كفايته اتيانه الغسل بالاجماع المركب فيما لم يكن فرق بين الاقسام لكن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب وجوب الغسل لان غسل الجنابة مثلا كان واجبا لخصوصه والاصل بقاء وجوبه وان حصل الغسل والشك فى كلام الكفاية وبقاء الوجوب العينى مسبب عن الاخير فلذى ترجيح وكالو وقع زيد فى البئر ولم ينزح عنه اثم وقع عمرو واواتى بعضه الجميع

فتقتضي التداخل كفايته لان بيانه ان لم يكن القصد معارضا ومقتضيا لاستصحاب بقاء التكليف الاستصحاب متقدم لو كان اجماع مركب بين الصور والا فمحمل بحل فى مورده لا يقال فى مورد الاجماع استصحاب التكليف الاجمالى يقتضي عدم التداخل لانا نقول بعد نفى الزائد بالاصل لا يجرى الاستصحاب لارتفاع التكليف الواحد باتيان الحق — فى الاصل الاجتهادى والحق فيه ايضا التفصيل وذلك لان الحكم المسبب اما ان يكون معلقا على الى واحد كنفس الطبيعة او فردها مع عن استفادة العلية لنفس الطبيعة من حيث هى لا من حيثيات الخصوصيات وذلك كقوله ان وجدت الحيض فاعط درهما او يكون معلقا على نفس الطبيعة مع استفادة العلية لنفس الطبيعة كقوله اذا رايت الدم فاغتسل واذا نمت فتوضأ واذا وقع الانسان فى البئر فانزح سبعين دلوا واذا بلت فتوضأ وان افعلت اهلك فاغسل ان يكون معلقا على نفس الطبيعة مع استفادة العلية من حيث تحققها فى الخصوصيات كقوله اذا شبعت فاحمد الله واما ان يكون معلقا على امرين سواء كانا فردين من طبيعة واحدة اولا وسواء كانا بحسب متعلق الحكم متباينين كقوله اذا جاء زيد فاكرمه واذا جاء عمرو فعلمه واذا بلت فتوضأ واذا رايت الدم فاغتسل وهكذا اولا وعلى الثانى سواء كانا متحدين من جميع الجهات كقوله اذا وقع زيد فى البئر فانزح سبعين دلوا وكذا اذا وقع عمرو واذا نمت فتوضأ واذا بلت فتوضأ واذا فعلت اهلك فاغتسل واذا رايت الدم فاغتسل وهكذا او متحدين من جهة ومختلفين من حيث القلة والكثرة كقوله انزح فى الحمير كذا وفى الشاة المذبوحة كذا ومختلفين من جهة اخرى كقوله اذا واقعت اهلك فاغتسل واذا رايت الدم فتوضأ واغتسل ومثل اللاس فى كونهما واجبين او مستحبين او مختلفين اما على الاول فالاصل هو التداخل مطلقا ولو فى التكاليف النفسية وذلك لان ظاهر الاطلاقات الاول يقتضى الامتثال ولازمه دفع النجاسة من وقوع هذه الطبيعة سواء كان وقوعها متعددا او اكثر وعلى الثانى سواء كان مجتمعا اولا واثباتها بوقوع الطبيعة مرة اخرى يحتاج الى الدليل والمفروض عدمه لفرض عدم استفادة العلية نعم مع الشك فى العلية والعدم

يجرى ما مر من الاصلين ويدل ايضا فى التكاليف النفسية اصالة البراءة وفى المقدمية اطلاق الدليل فى جانب ذى المقدمة فيما كان له اطلاق مطلقا كما على مذهب الاعمى وهو الحق او فيما لم يثبت من الشارع تصرف فيه كالحقائق اللغوية والعرفية كما على مذهب الصحيحى واما على الثانى فالاصل هو التداخل ما لم يأت بالتكليف فلو وقع النوم متعددا وكذا البول والجنابة وامثالها فيكون الوضوء الواحد للكل فى الاوليين والغسل الواحد فى الاخير سواء كان حصول التعدد مجتمعا او متفرقا ما لم يتحقق الغسل والوضوء وذلك لان المفروض كون الطبيعة علة وهى شىء واحد يكفى لامتثالها اتيان واحد ويدل عليه ايضا فى التكاليف النفسية اصالة البراءة وفى التكاليف المقدمية اطلاق الدليل على ما مر واما بعد اتيانه به فلو حصلت يجب الامتثال ايضا لكون الطبيعة علة على الفرض مقتضى العلية اقتضاء تحقق المعلول لو تحققت وهو مقدم على اصالة البراءة فيما مر وعلى الاطلاق فيما مر من حيث هو واما على الثالث فالاصل عدم التداخل مطلقا لكون الطبيعة علة من حيث تحققها فى الخصوصية فكل خصوصية من الخصوصيات علة ويقتضي تحقق المعلول عند تحققها سواء كان وقوعها مجتمعا اولا وسواء اتى المكلف بالحكم ام لا وهو مقدم على اصالة البراءة فيما مر وعلى الاطلاق فيما مر من حيث هو وكذا الامر فى باقى الصور وذلك لان قوله اذا بلت فتوضأ يقتضي وجوب ايجاد طبيعة الوضوء عند تحققه عينا وكذا قوله اذا نمت فتوضأ يقتضي وجوب ايجاد الطبيعة عند تحققه ولازم الامرين وجوب ايجاد الطبيعة عند تحققه ولازم الامرين وجوب ايجاد الطبيعة مرتين والوحدة ينافيه وكذا قوله اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ مناف لقوله اذا نمت وبلت فتوضأ مرة وكذا قوله اذا جاء زيد فاعطه درهما واذا اتى فى حاجتك فاعطه درهما فهم العرف على التعدد ولذا يكون ذلك منافيا لقوله اذا جاء وسعى فاعطه درهما واحدا لان مقتضى الاطلاق الامر يقتضي تحقق المعلول عند تحقق علته سواء كان بقصد هذه العلة او غيره او الجميع او بلا قصد اصلا وهو يشهد بالتداخل لانا نقول مقتضى الامرين حصول الشىء متعددا كيف كان نعم ان كان من المعاملات

كالعقود والايقاعات فيثبت اشتراط القصد فيهما بالدليل الخارج وان كان من العبادات فيثبت اشتراط التقرب فيها بالدليل الخارج وان كان من بعض المعاملات التى لا يشترط فيها القصد اصلا كازالة الخبث او لم يثبت احد القسمين الاوليين فيعمل بالاطلاق فيهما فاذن لا بد من التداخل والقول بكفاية المرة ولعل يوضع التعدد اللازم للاصلين ح يخرج الاسباب عن الطلب فرادى عينية وثبوته فى بعض المقامات ولو بفهم العرف كقوله اذا جاء يوم عيد فالبس لباسا فاخرا واذا رايت فلانا فالبس لباسا فاخرا واذا جاء فلان يجب عليك تعظيمه حيث يكتفى فى الاول بلبس واحد وان لم يقصد الجميع ولا البعض وفى الثانى بتعظيم واحد ان قصد الجميع لا يقتضى الكلية كما يتوهم عدم مراعينا فى بعض المقامات مع ان مذهبنا المختار على كون الاصل عدم التداخل بل فهو بالاجماع ولذا يتمسكون بالتداخل كفاية المسبب الواحد لاسباب متعددة الى الدليل فيما كان دليل خاص وهكذا الحكم فى جميع ابواب الفقه من العبادات والمعاملات من الديون والحدود وغيرهما بل نقل دعوى الاجماع على كون الاصل تعدد المسبب بتعدد الاسباب سيما بالنسبة الى المتباينين وتجدد مسببه بعد اتيان الحكم وذلك كغسل الجمعة عند الزوال مع تحقق الغسل من الجنابة قبل الطلوع او الفراغ من الحيض عند الزوال مع تحقق غسل الجنابة قبل الطلوع وهكذا بل ينبغى القطع بالعدم للزوم تقدم المسبب على السبب الا ان يكون المقصود فى غسل الجمعة الاتصاف بهذا الوصف عند الزوال فتدبر — فى الاوامر الصادرة فيكون المقصود منها حصول نفس الطبيعة سواء كان مع القصد ام لا بحيث لو حصل يؤثر من حيث الحكم الوضعى فيها ولو لم يقصد بل لو قصد خلافه وان كان ترتب الثواب موقوفا على القصد بل على التقرب كازالة الخبث ومس العورة وامثالهما وقد يكون المقصود منها حصولها مع القصد الى الفعل ولو لم يكن فيه تقربا وبدونه لا يترتب الثواب ولا الصحة كالعقود والايقاعات وقد يكون المقصود منها حصولها على وجه الاطاعة والتقرب وبدونه لا يترتب الثواب ولا الصحة وقد يشترط فى اصل حصول الفعل القصد والتقرب

ويكون لا يشترط قصد خصوصيته كونه لاجل السببا لخاص بل لا يشترط قصد كونه للسبب مطلقا
كا في الوضوء بناء على عدم اشتراط قصد دفع الحدث فالاصل الاعتبار حيث كان مشكوكا
يقتضي الثالث وذلك لاستصحاب التكليف وقاعدة الاشتغال لكن الاصل العملي يقتضي
كونه من الاول لاصالة الامر فيه وكذا اطلاق الامر في جانب ذى المقدمة ان كان وجوبه
مقدميا لكن ان كان الشيء من العبادات فالاطلاق مندفع بما دل على اشتراط التقرب وان
كان مشكوكا يتحد الدليلان ويبقى الاصلان سليمين عن المعارض
ان الاسباب الموجبة للحدث الاصغر كالبول والغائط وامثالهما بالنسبة الى الوضوء يكون
كالمثال الثاني اعني كون الطبيعة علة من حيث هي فان الاسباب موجب لحصول طبيعة
الحدث وهي من حيث هي علة لوجوب الوضوء المشروط برفع هذه الحالة وحصول الانتقاض
ولذلك يكتفى بالوضوء الواحد وان كان الاسباب الواقعة متعددة ولو وقع سبب بعد
الوضوء يجب اتيانه ثانيا لكون الطبيعة علة ومقتضى العلية ذلك وكونه رافعا للحدث
محتاج الى نية التقرب لكن يحتاج الى قصد دفع الحدث لكونه سببا الوقد فهي كالمحتاج
الى القصد بل يحصل ولو قصد عدم رفع بعضه مع التفصيل المذكور في كتابنا الطهارة
ومثله سبب كل غسل كالجنابة لغسلها والحيض لغسله ووضوئه وكذا الاستحاضة
ولكن الجمع كالجنابة والحيض وامثالهما وهو الامر الثالث من الامور فينقسم الى اقسام
لانه اما ان يكون متفقا في الحكم ومتعلقه كاجتماع الاغسال المستحبة لاسبابها لاستحباب
الغسل والوضوء في كلها وكاجتماع الاغسال الواجبة غير الجنابة من الحيض والاستحاضة ومس الميت
لوجوب الغسل مع الوضوء لكن في الواجبات واجب وفي المستحبات مستحب والمختلفة بحسب المتعلق
من وجه دون الحكم وذلك كاجتماع غسل الجنابة مع الحيض والاستحاضة وامثالهما من الواجب
لوجوب الغسل في كلها مع وجوب الوضوء فيما سوى الاول او المختلفة في الحكم ايضا وذلك كاجتماع
مثل الجنابة مع الاسباب المستحبة لاقتضاء الاول لوجوب الغسل فقط وغيره يقتضي استحباب
الغسل مع لابدية الوضوء اذا عرفت ذلك فالاصل من حيث هو يقتضي عدم التداخل في كلها

كلا بل ظاهر الاخبار التي سيجيء ذكرها في التداخل كقوله اذا اجتمعت عليك لله حقوق ظاهر في كون
الاصل التعدد وكفاية المرة لكن ورد هنا اخبار تقتضي التداخل في بعضها او توضيحه فتقتضي رسم
امور في الواجبات وهي اما ان يكون مع الجنابة او لا اما الاول فالمنوي فيها اما ان يكون هو
الجميع تفصيلا او اجمالا او الجنابة او غيرها او دفع الحدث من حيث هو او الاستباحة او القربة
اما الاول فالحق التداخل وكفاية الغسل الواحد والدليل على ذلك وجوه الاول انه قد يستفاد
من نفي التداخل في الجملة فيكون اتفاقا من الاصحاب القائلين بالتداخل عليه وفي شرح المفاتيح
لا تامل فيه بناء على التداخل ولا شبهة في دخوله تحت الاخبار والقول بالعدم شاذ نادر
مخالف للروايات الا ثبتنا المعتضدة بالشهرة لا يقال ظاهر ابن ادريس المخالفة لا يجاب بكون اصل
للجنابة لانا نقول الظاهر ارادة عدم نية غير الجنابة مع ان في المقام بصدد انه نوى الجنابة
على ان مخالفته لم يكن مضرة الثاني نقل دعوى الوفاق عليه من شارح الدروس وحكاه انه موضع
وفاق ويؤيده الشهرة العظيمة والمحكية في كثير من الكتب الثالث فيما نوى الجنابة نقل دعوى
الاجماع عليه من ظاهر السرائر وغيرها ويشمل المقام بالاولوية لان نية الغير لا يضر بل توكد
لدخوله تحت الحديث لكلام نوى ومطابقته للقاعدة المقتضية لكون الامتثال من الشيء
متوقفا على قصده فلو حصل الامتثال مع عدم قصده مع القصد اولى الرابع الاخبار منها حسنة
زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر
والزيارة واذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال وكذلك المرأة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا الخبر
وان كان مضمرا في نسخ الا انه رواه الشيخ من زرارة عن احدهما فلذلك كان في طريقها علي بن السندي
وهو مجهول الحال وحكى عن ابن ادريس انه رواه في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن
محبوب ومن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليها
مع ان الا الاعتماد من مثل زرارة لا يكون مضرا سيما بعد اعتضاده بما مر والغسل في الرواية
ان كان مطلقا من حيث النية فيشمل المقام وان كان مجردا عن القيد المتيقن هو هنا ومنها

مرسلة جميل عن احدهما انه اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه
في ذلك اليوم وهو وان كان مطلقا شاملا لما يتحقق سببه بعد ذلك كالنفاس والحيض بعد
طلوع الفجر الا انه ينبغي تخصيصه او حمله على ما اذا اجتمعت كما في الخبر الاول ويجتمع مع بقاء الغسل
الاول واما من حيث النية فهو مطلق شامل لما نحن فيه او يكون ظاهرا في نية الجنابة ويثبت
المقام بما ذكرنا بل بظهور الاجماع المركب بانه كل من قال بكفاية نية الجنابة قال بكفاية نية الجميع
تفصيلا او اجمالا ومنها رواية عثمان بن يزيد عن الصادق قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله
الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وضعف السند
منجبر بما مر مع انه حكى عن بعض انه قال تصحيف وهو عمر بن يزيد بقرينة كون الراوي عنه ابن
عذافر فتكون الرواية صحيحة ومنها معتبرة زرارة بل عدها بعض صحيحا قال قلت لابي جعفر
ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك
للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والعلة المنصوصة تفيد العموم
على ما حققناه ومنها خبر شهاب عن ابي عبد الله قال سألته اباعبد الله عن الجنب يغسل الميت
او من غسل ميتا له ان يأتي اهله ثم يغتسل فقال لا بأس اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل
الميت وان غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتي اهله ويجزيه غسل واحد لهما او نية صورة اجتماع
الجنابة مع غيرها من الواجبات كالحيض والاستحاضة وامثالها بعدم القول بالفصل كما
ادعاه المولى البهبهاني في شرح المفاتيح وكذا بعض الاواخر ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على
الاجتزاء للمرأة عن الحيض والجنابة بغسل واحد منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد
ويتم اجتماع الجنابة وغيرها الحيض من الواجبات بعدم القول بالفصل وضعف اسانيد بعضها منجبر بما مر
وربما استدل بوجوه اخر منها صدق الامتثال للكل باتيان الطبيعة مرة وفيه انه موقوف على
الدلالة ولا يكون اتيان الطبيعة مرة بقصد الجميع كافيا لامتثالها للجميع ومنها ان تلك الاسباب علة
لحدوث طبيعة الحدث وهي علة للغسل كالوضوء فيكفي غسل واحد وان لم يقصد الكل او البعض

بل البعض مع عدم قصد البعض وفيه انه قياس يحتاج الى الدليل بل الحق ان كون كل خصوصية علة لحدث
خاص هنا لا يرتفع الا بعد تحقق سببه ومنها ان كل من اتى في سبب لا يستفاد منه الا حصول
الطبيعة في الخارج سواء كان بقصده او بقصد غيره او لا بقصد سببا اصلا وهو مقتضى القول
بالتداخل لانه مع عدمه لا يتصور التعدد والتغاير في الطبيعة الواحدة الا بالقصد في اتيانها
مرة لسبب ومرة لسبب اخر والطلاق لا ينفيه وفيه انه لا نم الا مع التعدد وقع لو كانت
الشيء مشتركا بين الشيئين القابل لهما فلابد في الامتثال من التعيين ان كان من التعبديات
وكذا التوصليات وان لم يكن ترتب الوضعية فيها موقوفا على التعيين ومنها ان الظاهر من الاخبار
المذكورة كون الاغسال كالوضوء واسبابه كاسبابه وفيه منع سيجيء توضيحه فيما لو نوى
غير الجنابة كالحيض وامثاله وانه لا يحتاج الى الوضوء لاشتماله على الجنابة ولا يكون الوضوء
فيه واجبا واما الثاني فالحق ايضا التداخل لوجوه الاول اصالة التداخل لكن فيه ما مر
في الواجبات المقدمية الثاني اطلاق الامر بالصلوة الثالث الشهرة العظيمة المحققة والمحكية
في كثير من الكتب بل قال بعض انه متفق عليه وقال البعض الاواخر يظهر من السرائر وغيره
دعوى الاجماع عليه الرابع دعوى الاجماع عليه في جامع المقاصد بعد قول المصنف ويكفي
غسل الجنابة عن غيره دون العكس قال وقيل يجزي بانه يجزي عن الجنابة كما يجزي غسل
الجنابة عنه من غير احتياج الى الوضوء اما وجه الغنى عن الاول مضافا الى الاجماع فهو ان
الحدث متحد وان تعددت اسبابه فاذا نوى ادفعه ارتفع بالاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره
الخامس عموم الاخبار المتقدمة بل صريح في الكفاية فيما كان في الجميع غسل الجنابة واما
من حيث النية فالمرسلة ورواية عثمان ظاهرتان في غسل الجنابة بل وكذا حسنة زرارة
واما غيرها فباطلاقه يشمل المقام بل اطلاقها ينفي اشتراط نية خصوص السبب او الكل
اما المطلق لا يقال انه وارد في مورد حكم اخر وهو بيان كفاية الغسل الواحد فلا يصح التمسك
بعمومه حيث النية لانا نقول نمنع ذلك سيما في معتبرة زرارة لصراحتها في كونه في مقام البيان

بل المقام يقتضي انه لو كان شرطا لأشار اليه المعصوم عليه السلام ببيانه بل لو كان حسنة زرارة لا يقال دليل ضعف
شهاب ويجزيه غسل واحد لهما ظاهر في نية السببين ولا قائل بالفرق لانا نقول هذا ممنوع
لان الغسل الواحد لهما اعم من نيتهما عند الغسل واصرح مما ذكرنا صحيحة عبد الله بن سنان
لدلالتها على وحدة غسل الجنابة مع الحيض ولا وجه للوحدة الا ارادة كفاية كل منهما لرفع
الحدث لان نية الاسباب لو كانت لازمة لما كان واحدا بل اثنان ولو بالنية فكيف كان لا يظهر
كما عليه المشهور بل لم يظهر الخلاف بل الظاهر عدم الخلاف بين القائلين بالتداخل هنا بل
يظهر من بعضهم الاشكال في الوضوء فيما لو نوى حدثا معينا دون المقام ولو نوى عدم رفع
حدث غير ما قصد رفع حدثه فلا اشكال من كونه كالوضوء فيرفع مطلق الحدث فيما يكفي
هو على ما مر من التفصيل ومن انه لو كان كالوضوء يلزم انه لو نوى عدم غيره كان الغسل لاجله
ثانيا شرعا لا لارتفاع الحدث بالسابق كالوضوء ويلزم من ذلك كون التداخل من باب العزيمة
اعني كون المطلوب شيئا واحدا وهو بعينه غسل الجنابة والحيض وامثاله فلا يجوز
تعدده باتيانه مرة اخرى لا من باب الرخصة وهو على الخلاف لصريح بعض ولظواهر الادلة
هنا بل المتقدمة لاشتمالها على لفظ الاجزاء الظاهر في اقل الواجب المستلزم لجواز غيره
واجزائه من سببه ولازم التخيير بين اتيانها متعددا بحسب الاسباب معينا في كل منها
بنيته او اتيانها مرة بقصد الجميع وما قال صاحب الذخيرة من موافقته بكونه من باب العزيمة
لا وجه له فقد يزيل عند الاشكال فيما لو نوى الجنابة بخصوصه من دون قصد عدم
الغير لانه لو كان حدثا واحدا فلا يتصور الانفكاك فيلزم اما القول بعدم التداخل وحصول
غسل الجنابة فقط او القول بعدم حصوله ايضا او القول بكونه من باب العزيمة والقول بانه
يجوز ارتفاع الحدث ومع ذلك كان له الاكتفاء به واتيانه مرة اخرى لسبب اخر فاسد
جزما ومع ذلك يلزم انه لو نوى فيه رفع الحدث كان شرعا وهو فاسد لما مر ولا فرق بين
اشتراط نية الرفع وعدمه في الاشكال فانه يرد فيما لو نوى الجميع او رفع الحدث المطلق

اما القربة لكن الظاهر ان كونه من باب العزيمة على فرض الصحة في تلك الصورة لا اشكال
فيه وكيف كان لا معنى لا بادة كتاب العزيمة فيما لو علم بنو عدم رفع غيره بمعنى كفاية الواحد عن
المتعدد لا على كونه هو الجنابة بعينه وحينئذ كما يظهر من بعض ومنع بقاء الوجوب سائر
الاغسال بعد غسل الجنابة لكون دلالتها على اجزاء الجنابة عن غيره هنا اقوى من دلالتها
على عدم العزيمة سيما مع كون الاول معتضدا بانها في الغسل مطلقا وعدم اجزائه عن غيره
فيما لو نوى عدم غيره لمنع شمولها لاخبار لذلك القسم وكذا الشهرة والاجماع المنقول وظهور
الاخبار فيما لو نوى عدم غيره وحجيته الدال على الرخصة فيما لو نوى الجنابة فقط اعني قصدا الى
غيره ويمكن منع دلالة الاخبار على اجزاء غسل الجنابة مع نية عدم اجزائه عن غيره من الواجبات
لو لم يكن اجماع مركب بينه وبين اجزائه عن المستحبات فكيف كان لولا الشهرة العظيمة ودعوى
الاجماع في جامع المقاصد وظهور دعويه في بعض الكتب لتعين القول بصحته وعدم اجزائه
عن غيره ولكن بعد تحققه يجب الاخذ به في مورده وهو عدم نية غيره لكن الاحتياط نية
الجميع لا ينبغي ان يترك وربما يستدل على حاصل المطلب بان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء لدلالة
ادلته لا بمعنى لدفع الاصغر مع بقاء الاكبر وفيه اولا منع الاجزاء لمنع شمول الادلة لهذا القسم
او يقول ان الجنابة من حيث هو لا وضوء له وهذا الوضوء انما يكون لغيرها وربما استدل
ايضا بانها اقوى من غيرها ولذا لا يحتاج الى الوضوء ويمتنع بقاء الاضعف بعد تحقق الاقوى
وفيه اولا منع شمول الاقوائية لجواز كون الامر بالعكس بكون حدثها اضعف ولذا يكفي
الغسل فقط سيما بالنسبة الى الحيض لبعض الاخبار الدالة على انها اذا كانت في جنابة ثم حاضت
الحيض قال عليه السلام لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وثانيا بان رفع الاقوى مع التعدد
لا يستلزم رفع الاضعف سيما في التعبديات المتوقفة امتثالها على القصد فتدبر وهل يكفي عن
الوضوء ام لا فالحق الاول وهو ادلته وظهور تلك الاخبار لعدم التداخل بدعوى الاتفاق على
المولى البهبهاني ره في شرح المفاتيح بعد ذكره مسألة جميل يظهر منها ان مع غسل الجنابة لا يجوز
لغيرها من الاغسال لا قائل من الاصحاب الا انها ضعيفة الا ان يقال بانجبارها بالشهرة وغيرها

وانما الثالث اعني ما لو نوى غير الجنابة كالحيض وامثاله فاختلف بين الاصحاب فذهب بعضهم الى
عدم الاجتزاء ونسبا هنا الى السرائر والشرائع ومنه في علله الحكم بعدم الاجزاء مع عدم الوضوء
وبدونه استشكل وذهب بعض الى الاجتزاء منهم المحقق في المعتبر وحكم بنفي الوضوء ايضا ومنهم
المحقق السبزواري في ذخيرة والبحراني في الحدائق وعلى الاول اختلفوا في اجزائه عن نفسه فالمشهور
على الاجزاء واستشكل منه في كرة قائلا فان نوت الجنابة اجزا عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ
من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ومن انها طهارة اجزاء عنهما وان نوت الحيض
فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ومن انها طهارة ونية الاستباحة
فان صحت فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرفع وتوضيح المطلب يقتضي الكلام
في مواضع **الاول** فاجزائه عن نفسه والحق الاجزاء لاطلاق الادلة الدالة على وجوبه المعتضد
بالشهرة لندرة القول بعدم الاجزاء مطلقا واستصحاب اجزائه عن نفسه فيما لو عرض سائر
الاسباب بعد ارتفاع الحيض ويتم غيره بالاجماع المركب مع ظهور بعض تلك الاخبار في كون
الوحدة من باب الرخصة والدليل على العدم وجوه الاول الاصل وفيه انه مندفع بما مر الثاني
ما ذكره العلامة من وجه الاستشكال وفيه ان بقاء الجنابة لا يستلزم عدم رفع الحيض لكونهما
سببين مستقلين ولا دليل على تعيين الادلة في الوجه الاعتباري مع انه غير تام وغير مغن
لا يكافؤ ما مر الثالث بعض الاخبار الواردة في المقام الامرة بتعدد غسلها واحدا فلا يجوز
التعدد ومقتضى ذلك اما البطلان فيهما او رفع الجميع لا سبيل الى الثاني لعدم شمول الاخبار
لهذا القسم فيرد او لا منع دلالة كونه على سبيل الوجوب مع انه معارض ببعض ما مر مما هو
اقوى منه وثانيا بان الاخبار لو لم تكن شاملة للمقام فيبقى الاطلاقات بلا دليل وجوبه مقتضيا
لذلك معتضدا بما مر ولو كانت شاملة فيقتضي صحة الجميع **الثاني** فاجزائه عن غيره
والاظهر عدم الاجزاء فيما لو نوى عدم الغير وذلك للاصل وحكاية دعوى الاجماع عن السرائر
مع عدم ثبوت شمول الاخبار لذلك نعم بعضها دال لا مطلقا كالاخبار الدالة على كفاية
الغسل الواحد للمرأة من جنابتها وحيضها واحرامها وللغير المؤدة لجنابتها ومس الميت الا

انه ظاهر فيما هو نوى الحيض بخصوصه او مس الميت وكذا حسنة زرارة اذا اجتمعت عليك لله حقوق
لظهورها في نية الجميع وكذا صحيحة عبد الله بن سنان لظهورها في كونها لبيان الوحدة من منع
التداخل في الصلوة وكفاية الغسل الواحد بعد ارتفاع الحيض لكن مطلقا ولو مع نية الحيض
فقد يستدل ايضا بان رفع الاضعف لا يستلزم رفع الاقوى وفيه ما مر ولا فرق بين القول
بوجوب الحيض كما عليه المشهور وعدمه كما هو المرتضى لاشتراك الادلة والدليل على الاجزاء
وجوه الاول الاصل وفيه ما مر سيما مع علم الوضوء الثاني اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وفيه
ما مر الثالث ان الظاهر من الاخبار كون الغسل كالوضوء واسبابه كاسبابه ولا ريب لولا
ذلك لوجب لرفع كل واحد من غسل وفي الاخبار منع ذلك سيما مع عدم الوضوء على نفسها
الدلالة على كفاية غسل الواحد المتعدد الاسباب لو نوى الجميع او الجنابة او مطلق الحدث والقرينة
وفي التعليل منع الملازمة لجواز قيام غسل واحد بنية مقام المتعدد كما دل عليه الاخبار الرابع
انه لو لم يجز عن الجنابة عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة لان وجوب الغسل للتعبد
اما ان يكون تعبدا او تخييرا بينهما او اجزاء احدهما خاصة كالجنابة دون العكس والاول
باطل بالفرض والثاني باطل بفرض الخصم وعلى الثالث يلزم المطلوب لانه لو اتى به لم يكن
مجزيا ولو اتى بغيره اجزأ عنه وبناء على الفائدة نية الجميع واجزائه عن نفسه لو نواه بالخصوص الخامس
انه مع الوضوء يساوي الجنابة في صحة الدخول في المشروط به فيكفي عنه كالعكس وفيه
اولا انه على فرض المساوات قياس باطل وثانيا بان الغسل وحده غير مساو لها لضعفه
الوضوء لا مدخل له في رفع حدث الجنابة **الثالث** في انه هل يجب معه الوضوء ام لا والحق
الاول وذلك للاصل وعموم دليله مع عدم المانع فان في الاخبار ليس ما يدل على عدم وجوب
الوضوء فيما لو نوى الحيض وامثاله نعم ان قلنا بشمول الاخبار له وكفايته عن الجنابة يمكن القول
بالعدم للاطلاقات لكن فيه منع لا على فرض شمولها له تمنع دلالتها على هذه الحيثية واما الرابع
وهو ما لو نوى رفع الحدث المطلق والاظهر كفايته للشهرة واطلاق الاخبار المتقدمة مع
منعها الجنابة ونية المطلق نية لها ايضا والمعروف كفايته لانه يقال هو مشترك بين نية الجميع ونية

الجنابة بخصوصها الجزئية مع فرض هذا وفرض العلم بالجزئية منضما وحيث كان مشتركا فلابد في الصحة من تعيين
لانا نقول نية رفع الحدث المطلق نية الجميع اجمالا ولا اعتماد عليه نعم لو نوى رفع الحدث الحاصل بين
الجميع مع الجنابة وغير هذا فيشكل وهل يحتاج الى الوضوء ام لا الاظهر كما نسب الى المشهور العدم لو نوى
كون نيته الجنابة اليها على وجه الاجمال ومعه لا يكون الوضوء واجبا واما الخامس فمثل الرابع و…
السادس فيه اشكال في الغسل على فرض اشتراط نية الرفع او الاستباحة واما على فرض عدم الا
شتراط فعن الشهيد في كرى وظاهر المحقق كونه من التداخل ووجهه اطلاقا الاجتزاء لان
غاية منع الاجتزاء وعلى الغسل فيها على الغسل الصحيح الذي ثبت في محلها والمفروض ثبوت عدم
الاشتراط والتعدد لا يوجب نية الرفع وذهب بعضهم منهم بل يظهر من البحراني في الحدائق
كونه مشهورا ووجهه انه مشترك بين ما هو على ما هي فلا بد من التعيين والاحتياط لا يترك وان كان
القول بالتداخل لا يخلو من وجه وعلى فرض التداخل لا يحتاج الى الوضوء لرفع الجنابة في المنوي فيه
اما ان يكون هو الجميع او رفع الحدث المطلق او الاستباحة وعلى الرابع يأتي الاشكال السابق
وعلى الخامس يختص به لما تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى كما قال بعض الاواخر عدم الفرق
بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من فرق بين غسلها للانقطاع والبرائة من …
وبين غسلها لاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لكان بقاء الحدث
فهو صحيح لا مانع … غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لها مع انه
لا مانع من نيته مانعا صحيحا لانه لا يلزم نية رفع الحدث بالخصوص بل الله ثم على فرض عدم
كفاية القربة بنية ما فيها نية الجميع بحسب اسبابها او رفع الحدث المطلق ان كان … او قصد
الاستباحة المطلقة ثم قد يقال بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتأمل وفيما
قلنا بالكفاية والتداخل يجب الوضوء لعموم دليله وعدم مانع له في ملك الاعتبار
فيما كانت الاغسال المجتمعة مستحبة اختلفوا فيه فمنهم من حكم بالتداخل مطلقا ولو مع نية واحد
منها بخصوصه منهم البحراني في الحدائق وقوى هذا البعد في ذكرى … ومنهم من حكم بعدم التداخل
مطلقا وهو مقتضى اطلاق … وظاهر … ونسبا الى المحقق … في شرح …

انه يرجح ايضا العدم ومنهم من فصل في ذلك بين نية الجميع وغيره من نية القربة من دون تعيين السبب
كلا او بعضا او مع تعيين بعضها بالتداخل دون غيره ونسب ذلك الى المحقق في المعتبر والاظهر لا يخلو
من قوة اما التداخل فيما لو نوى الجميع تفصيلا او اجمالا وذلك لاطلاق ذيل حسنة زرارة اذا اجتمعت
عليك لله حقوق اجزأك عنك غسل واحد ولظهور اتحاد المناط في سائر الاجتزاء فان كان
كانت مورد هذا صورة اجتماع غسل الجنابة مع غيره الا ان الظاهر كون المقصود من باب التمثيل
لا من باب الخصوصية ويؤيده ما ذكرنا دليل رواية عثمان بن يزيد ومن اغتسل ليلا كفاه غسله
الى طلوع الفجر والدليل على العدم ليس الا الاصل وعدم شمول الاجتزاء للمستحبات الصرفة وفيه
ما مر واما مع نية القربة فغير الاشكال السابق ومع تعيين السبب الخاص فالحق اجزائه عن نفسه
لعموم دليله وعدم اجزائه عن غيره سيما اذا نوى عدم غيره وذلك للاصل وعدم دليل يعتني به
عرفا الا دليل حسنة زرارة وهو ظاهر في قصد الجميع مع انه فيما لو اجتمعت من عدم الاجزاء
عن الغير لو نوى معينا الا الجنابة لمنع شمول الروايات وهذا اولى بعدم الشمول وما يقال ان
الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة فان الوضوء يقصد غاية من الغايات بالنسبة الى
غيرها كذلك الغسل المندوب لما يرد فيها ولا بأنه قياس و ثانيا بان ان اراد فهو موجود وذلك لكون
المطلوب هناك شيء واحد وهو رفع طبيعة الحدث الاصغر كما كان العلة هي لا الخصوصيات
فبعد فرض وقوعه بقصد غاية من الغايات يجتزى به لعدم تصور وقوعه مرة اخرى ما لم يحصل
النقض وهذه المستحبات لم تكن كذلك اذ لا يراد رفع الحدث بها مع تفاوتها في مراتب الرجحان وتضادها
اذ ليس غسل الجمعة مثل غسل الاستخارة وغسل ليلة القدر وليس مثل ليالي الفرادى وقس على هذا و…
بعضها للزمان لا للمكان وبعضها بالعكس وبعضها للفعل دون غيره ومعه كيف يمكن القول بكون الكل
شخصا واحدا والا ان يدل الدليل على ترتب ثواب الجميع بفعل واحد اما مطلقا كما في الوضوء او مع نية
الجميع مع ان ترتب الثواب على الفعل موقوف على القصد والاطاعة عقلا ونقلا بخلاف الوضوء
مع انه لو نواه لغاية كالصلوة المندوب ودخول المسجد يعطى ثواب من دخل في المسجد متطهرا فتخلص
والمقام يحتاج الى الدليل وما يقال ان المقصود من الاغسال المستحبة التنظيف وكون المكلف متصفا

بهذا الغسل سواء نوى فيه هو او غيره فقد نام فيه هو وغيره فقد نام فيه لعدم الدليل على ذلك
والقياس بالوضوء فاسد وكذا الحال في مجالس المصلين بالجماعة ما دام ادراك كل ثواب يتحقق فيه وان
لم يعلموا تفصيلا نعم الانصاف ان رواية عثمان او مرسلة جميل لو كانا معتبرتين لا سيما الاولى لتعين القول
بالتداخل لظهورهما في كون المقصود ايضا في الكل بهذه الانواع فقد يدركهما انهما معتبرتان في حد
ذاتهما لجبرانهما بالسند غير معلوم ثم لا يخفى ان الاسباب قد تكون مجتمعة وقد تتجدد ومما قلنا بالتداخل
فيما لو نوى الجميع هو في الاول ظاهر لظهور الحسنة فيه واما الثاني كالغسل في اول الليل بقصد غسل
اول الليل واخر الليل فاشكال والحق انه لو كان مما يجوز تقديمه فالتداخل اظهر لعدم الفرق ويدل
عليه ايضا ذيل رواية عثمان بن يزيد ولا يخفى ان في ما قلنا بالتداخل لا يكفي عن الوضوء ان كان الوضوء
فيه شرطا لعموم دليله وعدم المانع **الامر الثالث** فيما كان بعضها واجبا وبعضها مستحبا فمع نية
الجميع او الواجب اذا كان جنابة فالحق الاجزاء والتداخل وذلك للاجزاء لعمومه بالشهرة المحققة
والمحكية في بعض الكتب وحكاية دعوى الاجماع عن الشيخ في … الاجتزاء بغسل واحد للجنابة و
والجمعة ولا قائل بالفرق ظاهرا بين الجمعة وغير هذا وظهوره عن ابن ادريس ونسبا الى ظاهر
… في جامع المقاصد وكري عدمه ولهم الاصل واختلاف الواجب والمستحب من حيث
المطلوب … في الواجب فان المقصود فيه رفع الحدث والاستباحة وتضاد وجهي الوجوب و
الندب فلا يمكن الاجتماع في النية وكذا الشخص الواحد لا يمكن كونه واجبا ومستحبا ولو لم يعتبر
نية الوجه مع اتفاق الشيعة على عدم جواز الاجتماع وفي الاول انه مندفع بما مر وفي الثاني بان
الاختلاف في المطلوب لا يستلزم عقلا عدم جواز كفاية الفعل الواحد لهما نعم الاصل يقتضي ذلك
لكنه مندفع بما سمعت وفي الثالث ان المقصود من التداخل لا يكون … شيئا واحدا
المقصود انما هو الاجتزاء بفعل واحد من الفعلين من حيث ترتب الثواب والوضعية سواء وقلنا بجواز
الاجتماع او لا لان على فرض العدم نقول ان المكلف بين اتيان هذا الفعل الواحد بنية اجزائه عن
سبب واحد وبين اتيانه بقصد اجزائه عن المتعدد ومعه لا يلزم المحذور … في النية على فرض
اشتراط نية الوجه يكفي كونه احد الافراد الواجب التخييري مع كفايته عن الوجوب والاستحباب

او الوجوب مع كفايته عنها او على فرض عدم الاشتراط كما هو الاقوى ينوي القربة مع اجزائه عن
الجميع واما لو نوى القربة من دون تعيينه اجزائه عن البعض او الجميع فيأتي الاشكال السابق
من اشتراط التعيين في الامتثال ومعه لا يحتاج الى الوضوء لما مر واشكل بعض في تداخل الواجب
والمستحب للتضاد واجاب بعضهم بعدم اشتراط نية الوجه اما مطلقا او هنا وبعضهم بانه ينوي
الوجوب ويدخل فيها المندوب وسقوط اعتبار السبب هنا بمعنى تأدي احدى الوظيفتين
بفعل الاخرى كاتيان صلوة التحية بفعل الفريضة وصيام ايام البيض بصيام الواجب فيها
وبالجملة فالواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تتأدى به وقد عرفت
ان الاشكال غير مختص على فرض اشتراط نية الوجه وقد عرفت جوابه ايضا واما ان كان الواجب
غير الجنابة كالحيض فان نوى الجميع فلا اشكال ولا فرق بينه وبين الجنابة واما ان نوى ذلك
الواجب فذهب بعض الى عدم الفرق بينه وبين ما نوى الجنابة ونسب الى ظاهر ابن ادريس
والفاضل الهندي العدم والفرق بينه وبين ما لو نوى الجنابة للثاني الاصل وعدم شمول الا
جتزاء لذلك وللاول اطلاق ذيل حسنة زرارة وظهور اتحاد المناط في الاجتزاء وكون ذكر
الجنابة من باب التمثيل لا من باب الخصوصية ولا يخلو من وجه بل من قوة ومعه لا يسقط …
لاطلاق دليله واما لو نوى المستحب بخصوصه فالمشهور ظاهرا منهم الشيخ في … على عدم
عن نفسه دون غيره وهو الاظهر اما الاول فلاطلاق دليله واما الثاني فللاصل والشهرة
وعلى المانع لعدم شمول الاجتزاء لذلك القسم وللثاني اطلاق الاجتزاء وخصوص ما نقل من
الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان
ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته
وصومه الى ذلك ولا يقضي ما بعد ذلك وفي الاول منع شمولها لهذا القسم وفي الثاني …
عن واحد من الاصحاب لعدم الجابر له مع موافقته لبعض مذاهب العامة يشكل التمسك به
بمجرد نقل الصدوق في كتابه لا يدل على كونه مقبولا ومعمولا به عنده ثم نسب الى بعض …
من المتأخرين العمل به والظاهر هو المحقق السبزواري وكيف كان دفع اليد عن الاصل …

فاما تجديد هذه الرواية مشكل وللاول فى عدم اجزائه عن غيره ما مر من توقف الامتثال على النية والقصد
بلا نفراد الفعل والمزدوج منه وفى عدم اجزائه عن نفسه ان المقصود من غسل الجمعة مثلا هو
التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث وفيه انه دعوى عارية عن الدليل بل هو على خلافه
موجود وهو اطلاق الروايات ولذا قد يطهر من مشروعية غسل الاحرام للحائض خلافه فما
فتدبر ثم انه كما يجوز التداخل فى كل الاغسال يجوز فى بعضها كان يغسل غسل الجنابة والجمعة
وغسل الزيارة وهكذا لاتحاد المناط وعموم الاخبار واما لو قصد التداخل فى غسل بعض الاعضاء مثلا
ثم اراد التفريق فى باقى الاعضاء فالظاهر عدم صحته وكذا العكس لعدم الدليل عليه نعم لو غسل
راسه بعد دخول الوقت بقصد الاغسال وهكذا سائر الاعضاء فالظاهر الصحة لاطلاق دليله مع عدم اشتراط
الموالاة فى الغسل وهكذا فتدبر **اصل** فى ان متعلق الاوامر هل يكون هو الافراد او الطبائع
والكلام فيه يقع فى مقامات **الاول** فى الموضوع المستنبط اعنى تشخيص مقتضى الوضع لا اشكال فيما كان
المتعلق الفرد عينا او تخييرا كقوله اكرم زيدا واكرم زيدا او عمروا فان الاشكال انما هو فيما تعلق بالمصادر
كقوله صل او اضرب او الاسماء الاجناس كقوله اكرم انسانا او يقع الكلام فيه فى امور **الاول** فى
نفس المتعلق لا ريب فى كون المصادر واسماء الاجناس موضوعا مع قطع النظر عن اللواحق وذلك
للاصل لانا لو فرضنا خمسة مصادر وقلنا بوضعها من دون اللواحق وقلنا بالوضع النوعى للواحق
من التعريف والتنوين والاسناد فيلزم ثمانية او غير ذلك ولو قلنا بالوضع مع اللواحق يلزم
خمسة عشرة او غير ذلك للزوم القول بكون الضرب مثلا له وضع وضرب له وضع وضرب زيد له وضع
لان ضرب بدون اللواحق فى كل من الصور جزء المادة ولا تكون له دلالة فلو تحقق مع جزء
اعنى التنوين يلزم منه الوضع الاخر وللتبادر ولان المتبادر من قوله الضرب شيئان احدهما من التعريف
والاخر من الضرب ولدعوى السكاكى اجماع اهل العربية عليه على كون المصادر موضوعا للطبائع
مجردا عن اللواحق لا يقال لو كان موضوعا مجردا لصح الاستعمال لانا نقول لا دلالة يلزم على ذلك
عدم الوضع للمحيثات الحيثية الا من لعدم صحة استعمالها مجردة وثانيا بانه صح الاستعمال كما فى العدد
كما يقال ضرب وقتل ونصر وامثالها وثالثا بانه يجوز ان يكون موضوعا لافادة المعنى فى ضمن اللواحق

ثم بعد كونها موضوعة مجردة من اللواحق موضوعة للطبائع لا للافراد الطبيعة وذلك للتبادر فان
المتبادر من الضرب وامثاله هو نفس الطبيعة لا افرادها ولدعوى السكاكى اجماع اهل العربية
كما مر ولظهور كلام اللغويين فى بيان المعانى كالقتل كشتن والضرب زدن وامثالهما ولعدم التجريد
عرفا فى قوله اوجد افراد الضرب ولانه لو كان للافراد فاما ان يكون لجميع الافراد او البعض وعلى
الاول يلزم التنقض فى قوله اوجد بعض افراد الضرب والتكرار فى قوله اوجد جميع افراد الضرب
والتالى باطل فكذا المقدم وعلى الثانى عكس ما ذكر والتالى باطل فكذا المقدم وللاجماع لاتفاق
الكل على ما ذكرنا ومن قال بكون المتعلق هو الافراد لا يقول بكونه من باب الدليل العقلى على امتناع
تعلق الطلب بالطبائع اما العدم وجودها او لعدم اتصافها بالصفة كما سيجىء وبريص فى اللفظ من
ظاهره فيما يدل على الوجوب اعنى هيئة الامر ومادته فيحتمل ان تكون موضوعة للطلب لا
مطلقا سواء كان متعلقه فردا او طبيعة وسواء كان ظاهره ما دام كان فيحتمل ان تكون موضوعة
للامر لا لمنافى المتعلق بظاهر اللفظ فلو قال اضرب واراد من الضرب القتل كان مجازا فى
المادة والهيئة ويحتمل ان تكون موضوعة للطلب لا لمنافى التعلق بالفرد فلو تعلق بما يدل
على الطبيعة يلزم مجازا فى الهيئة دون المادة والحق الاول للوجوه لاصالة الاشتراك المعنوى
واصالة الحقيقة لان على فرض كونها موضوعة لتعلقها بالفرد فاما ان تكون موضوعة كما
فادة كون المراد من المتعلق الفرد او الطبيعة فى ضمن الفرد او الطلب الا لمنافى الفردى وعلى
الاول يلزم المجاز فى المادة وعلى الثانى يلزم التقييد فى المادة وعلى الثالث يلزم التجريد
فى قوله يجب ايتان هذا الفرد وكلها خلاف الاصل المذكور لا يقال لو كانت موضوعة
للطبيعة يلزم التجريد فى المادة فى قوله اوجد طبيعة الضرب لانا نقول سلمنا وهو متحقق
عرفا بعد ما اقتضاه الادلة التى ذكرناها وللاجماع لانهم فى مقام تشخيص معنى الامر قال
بعضهم هو الطلب الاستحبابى وقال بعضهم هو الطلب الا لمنافى وقال بعضهم هو القدر
المشترك ولم يقل احد الطلب الا لمنافى المتعلق بالفرد وللاجماع الذى ذكرناه من ان القائلين
بالتعلق بالفرد لا يقولون من باب الوضع ولانه لو كان موضوعا للافراد فاما ان يكون

لكل الافراد او لبعضه ويلزم على الاول النقض فى صورة والتكرار فى صورة على قياس ما مر وكذا
الثانى والتالى باطل ولانها لو كانت موضوعة للافراد فيلزم المجاز فى كل الاوامر المتعلق
بالطبائع لان المراد اما ان يكون فردا معينا عند الله او عند الطرفين او غير المعين عند الطرفين
او جميع الافراد عينا او تخييرا والاول لغو بالجهل والثانى والثالث خلاف الفرض والرابع هو
ايضا كلى والخامس باطل اجماعا وعقلا لعدم امكان الامتثال والاخير مجاز او تقييد لكون الامر
حقيقة فى العينى وللتبادر فان المتبادر من الامر ليس الا الطلب الا لمنافى المتعلق بالطبيعة
فيما كانت هى متعلقة **الثالث** فى التركيب فان محقق عدم الوضع لها لا الوضع الاحادى ودلك
لاصالة عدم الوضع واصالة الحقيقة لان التركيب لو وضع لافادة المتعلق بالفرد فيلزم
المجاز او التقييد او التجريد وكلها خلاف الاصل وللتبادر فان المتبادر ليس الا الوضع الا
حادى وللاجماع الذى ذكرناه من ان القائلين به لا يقولون من باب الوضع **المقام الثانى**
فى المسئلة الكلامية اعنى هل يمكن ان يكون المتعلق الطبائع ام لا لا ريب فى انه بعد ثبوت
الوضع يجب حمل اللفظ على حقيقته حتى يثبت الصارف لاصالة الحقيقة واصالة الامكان
ولم يكن صارف هنا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من العرف والاجماع والعقل لفساد
ما تخيله الخصم وهو وجوه **الاول** ان الكلى الطبيعى غير موجود فى الخارج واذا لم يكن
موجودا لم يكن مقدورا ولم يكن متصفا بالصفة ومع كل منهما يمتنع التكليف به فيجب صرف اللفظ
عن ظاهره الثانى ان على فرض تسليم وجوده لا يكون متصفا بالصفة بل المتصف بها انما هو
الفرد بناء على كون الاحكام تابعة للصفات كما هو مذهب الامامية الثالث انه على فرض وجوده
فى ضمن الفرد يكون مسببا والفرد سببا والامر بالمسبب هو الامر بالسبب كما مر فى مقدمة
الواجب الرابع انه على فرض وجوده مقدورا بواسطة الفرد والفرد مقدور بلا واسطة
والثانى اولى بتعلق التكليف الخامس ان موضوع الحكم الشرعى هو فعل المكلف لانه
موضوع الفقه كما صرح به الفقهاء وفعل المكلف هو الفرد لا الطبيعة وكلها فاسدة اما
الاول فلان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج بمعنى كونه مع الفرد موجودا بوجود واحد

والدليل على ذلك وجوه الاول انه لو لم يكن موجودا لما صح الحمل والتالى باطل بيان الملازمة
ان الموضوع والمحمول اما ان يكونا متحدين ذهنا وخارجا او متغايرين فيهما او متحدا
فى الثانى دون الاول والعكس ضرورة اما فى صورة التغاير فلا يجوز الحمل الا مناط
الاتحاد والمراد فيما الاتحاد فى الخارج والذهن كل منهما كذب لان الحمل لا بد له من
مناسبة والاصح حمل الجوهر على زيد والمفروض عدمها واما فى صورة الاتحاد ذهنا و
خارجا لكونهما لفظين مترادفين كقوله زيد زيد الا ان يفرض جهة تغاير حتى يصح كقوله
هذا زيد اذا كان معروفا عند المخاطب والمتكلم واشتبه عند المخاطب فاراد المتكلم تعريفه
لا ينفع اللفظ المعروف عنده حتى يعرف فبقى الثالث ومعه اما ان يكون المراد من الانسان
فى قوله زيد انسان فردا معينا من زيد او غيره او فردا مبهما او الطبيعة وعلى الاول يلزم
حمل الشىء على نفسه او على غيره وعلى الاخيرين فاما ان يكون الكلى موجودا او معدوما
والاول هو المطلوب وعلى الثانى يلزم حمل المعدوم على الموجود ولا ريب فى كون الوجود
والعدم فصلين متغايرين ويلزم منه حمل احد المتغايرين على الاخر ويلزم الكذب ان كان
المراد من الاتحاد اما ان يكون هو بحسب الذهن فهو كذب لما عرفت من التغاير
واما ان يكون بحسب الخارج فالاتحاد موقوف على الاثنينية والمفروض عدم كون
الكلى شيئا الثانى الوجدان والضرورة وهو انا نرى بياضا موجودا فى الخارج اما ان
يكون مشتركين موجودا فى الخارج يتميزان به عن سوادين فى الخارج او لا والاول هو
المطلوب وعلى الثانى يلزم نسبة احد البياضين الى الاخر كنسبته الى السواد وهو بديهى
الفساد لانا نرى كون كل من البياضين متكيفا بكيفية يتميز بها احد الفردين من الاخر
وفى الكيفية شىء موجود فى الخارج يتميز به السواد وهكذا فى جميع افراد النوع ع افراد
النوع الاخر الثالث انه لو لم يكن موجودا لما صح انتزاع الكلى من الافراد لان انتزاع
الكلى منها اما ان يكون من جهة الجامعة بينها بالقاء الخصوصيات وتصور الجامع بينها
او من نفسها والاول هو المطلوب وعلى الثانى يلزم انتزاع احد المتغايرين بالكلية من

الاخر لان الفرد الموجود مغاير للكلي من جميع الجهات والتالي بديهي الفساد الرابع انه لو لم يكن موجودا لما كان الفرد موجودا لانه مركب من الكلي والخصوصيات والمفروض عدم وجوده الا الخامس بناء العقلاء فانهم لا يفهمون من قولنا اشتر على الخبز اصلا الا طلب نفس الطبيعة وتعدا بتاتهم الفرد كانوا قاطعين بالامتثال وهو كاشف عن وجوده لعدم امكان الامتثال بالمعدوم وهو كان للترتب الاحكام السادس انه لو لم يكن موجودا فلم يكن متصفا بالصفة ويلزم منه كون الوضع لا حقيقيا لان الوضع انما هو للذات سبب ترتب الاحكام ولزم عدم ترتب الحكم عليه لكون الاحكام تابعة للصفات سلمنا عدم الدليل على وجوده لكن لم يكن دليل على امتناعه لغنا ادلتنا الخصم عليها كما سيجيء ومعه يجب حمل اللفظ على حقيقته حتى يثبت الصارف سلمنا عدم وجوده وكون الامتثال به محالا لكن المحال قد يكون مع الخلف معتقدا بمحاليته وقد يكون معتقدا بامكانه وعلى الثاني لو تعلق به الطلب فالمال يكون الداعي هو نفس المحال ويكون الداعي متقدما على المعتقدة وتعلق الطلب بالاول والثاني على الاول واما الثالث فلا كالاوامر التوطينية والمقام يكون من المحالات مع اعتقاد المخالف بامكانه كما في تعبدا الخامس من انهم يفهمون الطبائع ويعتقدون بالامتثال كاشف في تعلق الامر به وكان الداعي هو الافراد كما مر وعدم لا يكون دليل على الصرف هكذا حرره بعض لكن يرد عليه انه يلزم ح كون اكثر الاوامر توطينيا مع انه قليل جدا اجماعا والمانع وجوه الاول انه لو كان موجودا كان الفرد لماتع الحمل لان الوجود مغاير للوجود ولا يصح حمل احد المتغايرين على الاخر وفيه ان قولنا بوجوده ولا يكون من باب القول بالوجود المنفصل بل المراد انه مع الفرد موجود بوجود واحد الثاني انه لو كان موجودا يلزم وجود الشيء الواحد في الامكنة المتعددة والتالي باطل وفيه انه ان اراد بالوجود الوجود الشخصي فالملازمة ممنوعة لانا لم نقل به ولو كان المراد به الوجود الكلي فبطلان التالي ممنوع لان الكلي مع فرد منه موجود في مكان ومع فرد اخر موجود في مكان اخر وهكذا الثالث اصالة عدم الوضع وفيه اولا انه يستلزم عدم الامكان لان كل من قال بعدم الوضع قال بعدم الامكان وكل

قال بالامكان قال بالوقوع والاصل الامكان ويحصل التعارض بين الاصلين ولا ترجيح معه وثانيا انه لا يجب دفع اليد عنه بعد وجود الدليل كما هنا هو توضيح فساد الدليل الاول واما فساد الدليل الثاني فهو انه في العرفيات يكون المحبوب غالبا نفس الطبيعة لا الخصوصية كحب الخبز لرفع الجوع والماء لرفع الصفراء سواء ما ناما معناه او غيره والماء لرفع العطش وهكذا وهذا بداهي يكشف عن امكان اتصاف الطبيعة بالصفة في الشيء ايضا واما في وقوعه في الشيء فلا لانا نعتقد بحكم اجمالا انه لا بد ان يكون في الاشياء صفات مقتضية ليمين الاحكام لبطلان الترجيح بلا مرجح وحكم ايضا ببطلان التصويب وعدم مدخلية العلم والجهل للصفات واما كون الصفة في نفس الذات او فيه مع الوصف اللازم او جامع الوجوه والاعتبارات من كيفيات الفردية فالعقل لا يكون مستقلا في ادراكها في اغلب الموارد بل لا بد من متابعة الشرع فلو تعلق الامر بالطبيعة يكشف عن حسن الطبيعة ولو تعلق بالفرد يكشف عن حسن الفرد وهكذا سائر الاحكام والحق ان الصفة لو كانت في الطبائع فقد يكون الفرد ايضا متصفة بالصفة الموافقة له وقد يكون متصفة بالصفة المنافية له كالصلوة في الدار المغصوبة على الاول لا اشكال وعلى الثاني ايضا لا اشكال ونحقق الحكمين على مقتضى الصفتين لو لم يكن الفرد منحصرا العدم فيجمع من جانب الامر ما في المامور به والمنهي عنه بسوء اختياره ولو كان منحصرا فلا يجوز صدور الحكمين من الشارع بمقتضى الصفتين لعدم امكان الامتثال بل ح لو كان الحسن اقوى يامر ولو كان القبح اقوى ينهى ولو كان متساويين يخير المكلف واما لو كانت الصفات في الافراد فلا يحصل التعارض لان الفرد اما ان يكون حسنا او قبيحا نعم قد يحصل التعارض بينه وبين الامور العارضة لهذا الفرد كالزمان والمكان وغيرهما انهما اولهما فيطلع من النبي عليه السلام واهل بيته عليهم السلام اهلبيتهم لان الظلم امر خارج عن الطبيعة طبيعة وفرد صار سببا للحرمة لكونه قبيحا اقوى من حسن الطبيعة طبيعة وفردا نعم في بعض المقامات يمكن استقلال العقل في اثبات صفة لصدق الصادق والضرب للتاديب لانه قد يحسن فلا ترجيح بل يتوقف وهذا يكشف عن عدم الاعتبار فيه فتدبر اذا عرفت ذلك فظهر ان الامر المتعلق بالطبيعة كاشفة عن حسنها

ولا يكون دليل على صرفه عنه هذا هو توضيح فساد الدليل الثاني واما فساد الدليل الثالث فلان النقض بالشرط بان المشروط ان يكون مطلوبا مع الشرط او عدمه والثاني تكليف بالمحال وعلى الاول يلزم كون الواجب مشروطا بالنسبة الى الشرائط وثانيا بان سبب هذا السبب مسبب عن سبب اخر وهكذا الى ان ينتهي الى واجب الوجود ويلزم كون امر متعلق به وثالثا بان السبب مطلوب عند عدم السبب لا بشرط شيء من الوجود والعدم لا بشرط العدم واما فساد الدليل الرابع فبان هذه الاولوية او لو ظنية عقلية لا يكون معتبرة سيما في تشخيص الاداة كيف لا بد ان يكون صارفة للفظ واما فساد الدليل الخامس فلان بان مراد المعلل من كون موضوع الفقه هو فعل المكلف من ان يكون بلا واسطة او مع الواسطة ولا يلزم خروج كثير من الاحكام الفرعية كقولنا الكلب نجس وثانيا بان المسببات التي يكون سببا للمكلف يستند الى المكلف حقيقة كالوذبح لا يصح ان يقال انه لم يذبح مع ان القطع فعل السكين وكذا الاحراق والحطب لا يقال لم يحرق مع ان الاحراق فعل النار سلمنا لكن لم يكن قول العلماء حجة في مثل المقام سيما مع عدم المستند كيف بان يكون صارفا للفظ وعما ذكرنا ظهر **المقام الثالث** الذي في انه هل يكون دليل على صرفه عن الطبيعة ام لا وهو عدم الدليل على الصرف **المقام الرابع** في سائر الاحكام فالحق انها كالوجوب فيما ذكرنا لاشتراك الادلة نعم في النهي لا يبعد في القول بظهوره في التعلق بالافراد ويكون كاشفا عن قبح الافراد فتدبر

اصل في الاجزاء وتوضيح المطلب يقتضي رسم مقامات **الاول** في بيان معنى الاجزاء وهو في اللغة بمعنى الكفاية وفي الاصطلاح اختلفوا فيه فقال بعضهم انه عبارة عن حصول الامتثال وسقوط التعبد به وقال بعض انه عبارة عن سقوط القضاء والمراد بالاول اما ان يكون هو امتثال الامر الظاهري اما الواقعي او هما معا او في الجملة وكذا الامر في سقوط القضاء والحق في الاول هو الاول لا بشرط وفي الثاني هو المستفاد من الشارع وكذا ثانيا مطلقا كل خاصة هيئة كما في الصحة فهو في العبادات بالاول لانهم مساوي للصحة عند المتكلمين وبالثاني لانهم مساو للصحة عند الفقهاء وان كانت الصحة من حيث هو اعم لاختصاص الاجزاء بالعبادات وموارد التعبد بخلافها لانها تشمل المعاملات ايضا والحق

انه عبارة عن الاجزاء يجب معه التدارك ثانيا وذلك للتبادر فان المتبادر من قولهم هذا مجز هو المطلق من دون لزوم التدارك وصحة السلب عما لا يكون مسقطا وهل يكون صحة في هذا المعنى من باب النقل او استعمال الكلي في الفرد بقرينة كلام الفقهاء والظاهر الثاني للامر في الصحة وهل يجري الكلام في الخاصة ايضا ويختص بالعبادات فالحق الثاني وذلك للتبادر فان المتبادر منه هو احد الامرين من حصول الامتثال واسقاط القضاء ولا معنى لهما في المعاملات والثاني صحة سلبه عن المعاملات ثم على فرض ثبوت النقل وثبوت الحقيقة الشرعية هل يكون له ثمرة في كلام الشارع ام لا والحق انه على المعنى عند الفقهاء لا يكون ثمرة لان سقوط القضاء انما يكون لازما للكفاية على الاطلاق وكذلك في العرف الا ان العرف انما هو بالاعم والاخص واما بالمعنى عند المتكلمين فثمرة لانه لو حمل على هذا المعنى يكون لازمه الكفاية ما لم يظهر الخلل ولو حمل على اللغة يكون معناه الكفاية مطلقة

المقام الثاني في تحرير محل النزاع والكلام فيه يقع في امور **الاول** في المراد من قولهم يقتضي الاجزاء فيحتمل ان يكون المراد انه لا بد ان يدل على لزوم التدارك ثانيا ويكون المراد من لا يقتضي انه يدل عليه ويحتمل ان يكون انه يدل على الزوم التدارك ثانيا ويكون المراد من لا يقتضي انه يدل عليه ويحتمل ان يكون انه يدل على عدم صحة التدارك لفظا او عقلا ويكون المراد من لا يقتضي ح انه لا يدل عليه وهو اعم من دلالته على صحته او التوقف ويحتمل ان يكون انه يدل على عدم لزوم التدارك لفظا او عقلا ويكون المراد من لا يقتضي ح انه لا يدل عليه وهو اعم من دلالته على اللزوم او التوقف والحق الاخير اما بطلان الاول فلانه خلاف الظاهر من لفظ يقتضي ولانه لو كان كذلك كان معنى الاقتضاء هو عدم الدلالة واللازم كان الرجوع الى الاصل وهو يختلف باختلاف المذاهب من البراءة والاحتياط ويلزم منه الاختلاف في لزوم التدارك ثانيا على فرض الاقتضاء مع ان عدم اللزوم على هذا الفرض اتفاقي فيعلم منه انه كان من باب الدلالة على العدم وهو مقدم على الاصل ويلزم منها الاتفاق كما هو ثابت واما بطلان الثاني فلان المراد من الدلالة على عدم صحة تدارك الامر ما ان يكون المراد من الامر هو ما فعل ظاهرا في

وما تعلق بالواقع او يكون المراد منه مطلق الامر كالواقعي فان كان المأتي به ظاهريا وعلى الاول لا وجه
للمانع من انه لا بد له على العدم لان مفاده انه يمكن ويصح وهو فاسد لكون الامر باتيان المأتي به
تحصيلا للحاصل وعلى الثاني لا وجه للمثبت لان الدلالة لا تدل على عدم الصحة اما ان يكون ممكنا
اي يمتنع او لفظيا بمعنى كون اللفظ دالا عليه وكلاهما فاسدان اما الاول فلانه لا يمتنع
من الشارع باتيان الواقع بعد تحقق الظاهر المخالف له واما الثاني فلانه لا دلالة للامر الظاهري على
تعقب الاجزاء منه وصحته **الثاني** في الفعل الصادر من المكلف وهو قد يكون مطابقا
لظاهر الشرع من اجتهاد صحيح او تقليد كذلك وقد لا يكون كذلك كالجاهل والغافل والمخالف
وعلى الاول اما ان يكون مطابقا للواقع ام لا من حصول ترك شيء سهوا مما يكون له مدخلية
في الصلوة لا عمدا لانه غير مطابق لظاهر الشرع وعلى الثاني قد يكون المتروك مما يكون تركه
موجبا للفساد عمدا وسهوا وقد يكون موجبا له سهوا لا عمدا وهذه الاقسام لا يكون قابلا
للنزاع [illegible] اما في المطابق لظاهر الشرع والواقع باعتقاده قبل ظهور الخلل فانه لا
معنى للقول بعدم الاجزاء لسقوط الامر بالنسبة اليه قطعا ولا يصح الامر بتداركه ولو على
فرض القول بالتكرار نعم ان الامر بالنسبة الى ما اتى به والمرة لا بشرط اما ان يكون نفس
ما اتى به فامر بتحصيل الحاصل او يكون بغيره فتكليف بما لا يطاق لانه لا يمكن ... خلافه
مأمورا به واما المطابق لظاهر الشرع مع عدم المطابق للواقع كالترك سهوا فان كان المتروك
لو كان ركنا لم يحصل السقوط ولم يكن يجزي بل يجب التدارك ثانيا والا لم يكن ركنا يحصل الاجزاء
ويسقط التدارك قطعا والا يلزم كونه ركنا وهو خلاف المفروض ولو كان مشكوكا فيجب
التشخيص بالاجتهاد من كونه من الاول او الثاني ومع عدم امكانه يرجع الى الاصل فعلى مذهب
المخالفين كما هو الحق يلحق بالاول وعلى مذهب البراءة يلحق بالثاني ولكن الحق ان هذا
يكون قابلا للنزاع توضيحه يقتضي بيان اقسام الفعل الصادر كله وهو ان الفعل الصادر
اما ان يكون على طبق ظاهر الشرع كما ... كالجاهل والغافل في المخالفة والجاهل قد يكون
مقصرا وقد يكون قاصرا وعلى الاول قد يكون لتشخيص المأمور به بدليل قطعي وقد يكون

بدليل ظني من الظنون المخصوصة كالعمل بالوقت المنصوب من جانب النبي ص او الامام ع وقد يكون
بدليل ظني من الظنون المعمول به في صورة انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وعلى اي
منهما قد يكون الاعتقاد باقيا بعد العمل وقد يكون مرتفعا مع حصول بخلافه كما لو اعتقد
عدم وجوب السورة وصلى صلوة بدونها ثم ظهر وجوبها وقد يحصل الشك فيه كما لو اطلع بعد
على دليل دال على الوجوب مع عدم الترجيح في البين وعلى الاخير قد يكون اعتقاد السابق بالوجوب
واتى به ثم ارتفع الاعتقاد بالوجوب وصار مشكوكا وقد يكون الامر بالعكس وعلى فرض بقاء
الاعتقاد قد يكون صدور العمل مطابقا للواقع الاختياري نحو ما اعتقد من دون ظهور الخلل
وقد يكون مطابقا للواقع الاضطراري كالتيمم مع الاعتقاد بفقدان الماء مع كونه في الواقع فاقدا
وقد يكون مخالفا للواقع الاختياري كما لو اعتقد كونه مسافرا وصلى قصرا ثم انكشف خلافه او
بالعكس وكما لو اعتقد فقدان الماء وصلى مع التيمم ثم انكشف عدم الفقدان وعلى فرض المخالفة
قد يكون المخالفة من باب الخطاء في الموضوع كما مر وقد يكون مع الجهل البسيط لا المركب فان
الثاني داخل في القطاع كونه عمله على طبق الدليل كما في صورة الشك في بقاء الطهارة فعمل بالاستصحاب
وصلى ثم انكشف خلافه وقد يكون مع السهو وعلى فرض السهو قد يكون المتروك مما يكون
تركه مفسدا مطلقا وقد يكون مفسدا في حال العمد لا السهو وقد يكون مشكوكا اما المخالفة من
باب السهو فلا يكون قابلا للنزاع لما مر من انه اما ركن او غير ركن الخ وكذا المخالفة من عمد او جهل
بسيط بلا دليل كالتطهير بالجسم المايع المشكوك في كونه ماء مطلقا او مضافا وذلك لعدم
كونه مطابقا لظاهر الشرع اذا عرفت ذلك فاعلم انه يظهر من بعض استدلال المنكرين لو كان
الكلام بعد ظهور الخلل وذلك كقولهم انه لو دل على الاجزاء لكان المصلي بظن الطهارة اثما او
ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث وكلاهما باطل ... وذلك كقولهم حين
الخطاء لو كان مكلفا بالواقع يلزم التكليف بما لا يطاق والاصل براءة الذمة عنه بعد الاتيان
ومع هذا الفرض يكون محل النزاع شاملا للجاهل القاصر مع مخالفة عمله للواقع ولا ينافي
عنوانه في الجهل في العبادات لان جهة الكلام فيه انما هي من حيث اشتراط العلم بالوجه

وفي المقام انما هو من حيث عدم مطابقة عمله الظاهري المحكوم بحكم العقل من باب تكليف ما لا
يطاق للواقع وكذا الصورة الخطائية في الحكم من تبدل الاعتقاد بالحكم بخلافه او عروض
الشك مع كون ما فعل مخالفا بالواقع كما لو اعتقد عدم وجوب السورة او عدم نجاسة الماء
القليل بالملاقاة وتوضأ به ثم انكشف خلافه او صار مشكوكا او صورة العكس في ايجاب
السورة والتحرز عن هذا لم يكن مضرا في الصلوة سواء كان مضرا في حال العمد والسهو معا
او الثاني دون الاول فان الخطاء لا يكون عمدا ولا سهوا ومن لا يقول بالاجزاء يقول هنا ايضا
وكذلك القائل بالعدم والصورة الخطائية في الموضوع مطلقا سواء لم يكن هناك انكشاف شيء
كون الحكم ذلك كما لو اعتقد كونه متطهرا ثم تبين خلافه او كان كالشاك في بقاء الطهارة وعمل
بالاستصحاب ثم تبين خلافه ويجري النزاع في هذه الصورة التي جعلناها محلا للنزاع من
انه بعد ما اتى باعتقاد انه المأمور به مع اقتضاء العقل كونه مكلفا بذلك حيث العقل من
باب قبح تكليف ما لا يطاق كالجاهل المحض في الحكم والمخطي في الموضوع في بعض المقامات
او اقتضاء الشرع كونه مكلفا بذلك كالمخطي في الحكم او الجاهل بالموضوع بالجهل البسيط مع
اقتضاء الدليل كما في المرافعات لو حكم المجتهد بمقتضى البينة وكما في استصحاب الطهارة وكما
في الواقعيات الاضطرارية كالوضوء عاجزا او فاقدا للماء وصلى مع التيمم لقوله ان لم تجدوا
ماء او ان جعلناها محلا للنزاع ثم حصل العلم بالمخالفة كما في الاول او بالخطاء كما في الثاني او صار
كما في الاخير فهل يكون مقتضى القاعدة وهي كفاية ما اتى به وعدم تعلق الامر ثانيا بالواقع
النفس الامري او الواقع الاختياري من حيث هو وعدم لزوم التدارك واتيان الواقع حتى يثبت
الدليل الجديد على لزوم اتيانه كما في استصحاب الطهارة او يكون مقتضى القاعدة هو عدم كفاية
ذلك وتعلق الامر به بالواقع النفس الامري والواقعي الاختياري من حيث هو ولزوم اتيانه
بالامر الاول حتى يثبت الدليل الجديد على عدمه وكالمخطي في الحكم او التفصيل بين ما لو كان
ما اتى به مأمورا به بحكم العقل او بالحكم الشرعي ... مذاهب الى كل فرقة وسيجيء توضيحه في
اصل المطلب ويظهر من بعض استدلال المثبتين والمنكرين كون النزاع في الواقعيات

الاضطرارية بعد ظهور المبدل منه وحال الاختيار وكالصلوة مع التيمم ثم ظهر الماء او كالصلوة
مستلقيا للعاجز ثم صار قادرا وهو لا يكون قابلا للنزاع كما سيجيء ولكن نقل الكلام فيه
ويظهر من بعض استدلال المثبتين والمنكرين كون النزاع في الدلالة اللفظية قبل ظهور
الخلل وذلك كما يقول الاول انه لو لم يقتض الاجزاء لكان كما تعارض بين قوله ايتني بالماء واذا
اتيت به لم يكن يجزي او التالي باطل ويقول الثاني انه لا دلالة له اما ان يكون بالمطابقة او التضمن
او الالتزام وكلها منتفية في المقام وعدم اللزوم ثانيا انما هو من باب الاصل ويظهر من بعض
استدلال المثبت والمنكر كون النزاع في الدلالة العقلية قبل ظهور الخلل وذلك كما يقول الاول
انه لو لم يكن يجزي لاتحاد الامر ثانيا اما تحصيل الحاصل او التكليف بما لا يطاق ويقول الثاني انه لا
يمتنع من الامر به ثانيا وكيف كان فنقل الكلام في الكل **الثالث** في ان النزاع يجري على جميع المذاهب
في الامر من حيث كونه موضوعا للطبيعة او المرة او التكرار ولا يكون لازم الاول الاجزاء ولازم
الثالث عدمه ويظهر من بعض من كون النزاع في اتيان الشيء باعتقاد انه المأمور به مع مخالفته
للواقع من انه هل يكون يجزي ام هذا الفرد المأمور به لا صلاحية بالنسبة الى الفرد المأمور
به لا صلى الاجزاء لو كان على فرض التكرار **الرابع** في ان النزاع يجري على المذهبين من كون القضاء
بالامر الاول او الامر الجديد ولا يكون لازم الاول عدم الاجزاء ... معناه ... لزوم
الفعل ثانيا حتى يثبت الدليل خلافه وكذا الاجزاء ولازم الثاني الاجزاء ... على عكس ما ذكر
لان هذا النزاع يجري على فرض خروج الوقت وبقائه والنزاع في القضاء يجري على الاول ...
الثاني ولان على فرض كون القضاء بالامر الاول يستلزم لزوم اتيان الفعل في خارج الوقت
حتى يثبت الدليل على نفيه سواء كان عالما باتيان المأمور به اصلا او اتى فاسدا عمدا او سهوا او
خطاء او جهلا ويمكن القول بالاجزاء باقامة الدليل في الصلوة التي يجري القول بالاجزاء على كون
اتيان المأمور به الظاهري بدلا عن الواقع ... العدم لزوم اتيانه وكما هنا قد ...
الدليل على عدم اللزوم وعلى فرض كون القضاء بالامر الجديد يمكن القول بعدم الاجزاء
ولزوم الاتيان في خارج الوقت بادعاء كون صدق الفوت موقوفا على ترك المصلحة

الواقعية لا ترد الا ما المتعلق بالذمة و في المورد لا يكون اتيان المأمور به الظاهري مجزيا
عن المصلحة الواقعية بل يقول هنا بما فات عنه شيء لتدارك المصلحة الواقعية كلما كان كذلك
يجب قضاؤه وكذلك **الخامس** في ان النزاع في المسئلة لا يتفرع على كون الاعتقادات من باب
الموضوع بل على مذهب المصوبة او من باب المرآت كما على مذهب المخطئة بل يجري على فرض الثاني
كما سيجيء توضيحه و لما مر من ان هذا البحث يشمل لجاهل القاصر في الخطاء في الموضوع ولا يتصور
فيه الاول التصويب لعدم اعتقاد فيه وكذا الثاني لان الظاهر ان المصوبة لا يقولون به في الموضوعات
فتدبر و لانه يظهر من سبق كون النزاع قبل ظهور الخلل ومعه فرق على المذهبين سيمافي
الدلالة اللفظية **السادس** في الاحوال العارضة للمكلف قد يكون منشأ الاضطرار في المأمور به
كالسفر والمحل السلامة ووجدان الماء وفقدانه و هكذا فربما يكون المكلف في اول الوقت
مسافرا وصلى قصرا ثم صار في اخر الوقت حاضرا و قد يكون في الوقت غير قادر وصلى ثم صار
قادرا في اخر الوقت وقد يكون في اول الوقت فاقدا للماء وصلى مع التيمم ثم صار واجدا له في
اخر الوقت فهل يجري النزاع في امثال هذه الامور من ان الصلوة في الحال الذي يقتضي
الصلوة الخاص يكون مجزيا عن حال اخر يقتضي و لا يجري فالحق ان للاقسام قسم يكون من
الاحوال الموجبة لنفس الصلوة والمجوزة لها غير مشروط بفقدان بعضها في تمام اجزاء الوقت
سواء كان مشروطا بفقدان بعضه في حال الاقامة كالمائية والترابية او لا كالسفر والحضر
في الواقعيات الاختيارية بل كل المكلف مخير في اتيانها في اي حال كان مشروطا بها اقامتها كالسفر
والحضر وكذا المائية والترابية ان ثبت انه لابد اذا قام الى الصلوة الخ في الواقع الا حصول
ان الحق بالصلوة في حال السفر فالمطلوب القصر ولو كان في حال الحضر فالمطلوب الاتمام
وحال الاول لا يكون مشروطا بفقدان الحضر من اول الزوال الى المغرب ولا حال الاقامة
ولا العكس وقسم يكون مشروطا بفقدان بعضها في جميع الاوقات كذلك على الاعتقاد منها
الصلوة مع التيمم فانه مشروط بفقدان الماء على فرض كونه مشروطا بفقدانه
في تمام الاجزاء او في اثناء الصلوة وبهذا الصلوة مستلقيا للعاجز على مذهب من قال

بوجوب اتمام الصلوة لذوي الاعذار وقسم يكون الاحوال مشكوكة من اقسام الاول او الثاني ولم
يكن دليل يعينه احدا لاجمال او كان مع وجود المعارض لدليل مع عدم الترجيح في البين وذلك كالوكان
في اول الوقت او قبل الدخول في الصلوة فاقدا وصلى مع التيمم هل يكون مشروطا بفقدانه الماء
في تمام الوقت او في اثناء الصلوة ام لا ومع حصول الشك في الاجزاء وسقوط الامر او لزوم البناء
مع المائية بعد ظهور الماء وعلى فرض الاول لا يجري النزاع لان المطلوب الواقعي صلوة ما
يختص بين اتيانها في الاحوال وقد اتيتهما في الحال وينقطع الامر الواقعي التخييري بحصول الامتثال
ولا معنى للقول بعدم الاجزاء ولزوم الاتيان لانه اما ان يقوله بالنسبة الى هذا الحال فليس الا
مباما بتحصيل الحاصل واما ان يقوله بالنسبة الى الحال الاخر والمفروض عدم امره فيه حتى يقال
انه غير مجزي عنه ويلزم اتيانه نعم لو حصل له الخطاء في الموضوع كما لو اعتقد كونه مسافرا
فصام ظهر خلافه فهو على الكلام وداخل فيما ذكرنا سابقا وكذا ينقطع الامر الواقعي الاختياري
بعد اتيانه الامر الواقعي الاضطراري سواء ظهر وجود الماء مثلا بعده ام لا و على فرض
الثاني ايضا لا يجري النزاع فيه لانه لو اعتقد فقدانه في حال الاختيار مثلا في تمام الوقت بعد
الوقت منه وصلى وكان في الواقع كذلك فلا معنى للقول بعدم الاجزاء لا بالنسبة الى هذا
الحال على وجه لفرض اتيانه ولا بالنسبة الى الحال الاخر لعدم كونه مأمورا به ولم يكن
في الواقع كذلك كما لو ظهر الماء بعده او في اثناء الصلوة او صار قادرا فيكون من باب
الخطاء ويدخل فيما ذكرنا واما لو لم يعتقد وصلى فلم يأت بالمأمور به الظاهري ولا الواقعي
و لا وجه للقول بالاجزاء وعلى الثالث لابد له من تشخيص المأمور به بالدليل الاجتهادي
او الترجيح لذلك الثالث كان او لا فالاصل اما من البراءة او الاحتياط لانه بدون التشخيص لم يكن
اتيان المأمور به بعد ظهور الماء او القدرة معلوما حتى يقال انه مجز ام لا و بعد التشخيص
اما ان يدخل في الاول او في الثاني وقد عرفت انه لا يجري النزاع فيهما الا في صورة الخطاء
وهو داخل فيما ذكرنا سابقا لا يقال يمكن ان يكون المراد انه لو دل الدليل على كون الشيء
بدلا عن شيء اختيارا بعد فقدان الاختيار كالتيمم والصلوة مستلقيا فهل الاصل فيه

البدلية مطلقا سواء تحقق حال الاختيار بعده مع بقاء الوقت ام لا الاصل فيها البدلية مشروطة بعدم
وجدان الاختيار فبعضهم يقولون بالاول وبعضهم بالثاني لانا نقول هنا يرجع الى تشخيص المأمور به
ولا قاعدة كلية لان اللفظ الدال على البدل مطلق وكذا في البدل وقد يكون الترجيح مع الاول
وقد يكون مع الثاني وقد لا يكون ترجيح في البين ولا بد من الرجوع الى الاصل من البراءة او
الاحتياط على اختلاف المذاهب فكيف يمكن تأسيس قاعدة كلية حتى يقال الاصل الاجزاء
او العدم وبدون التشخيص لا يمكن اتيان المأمور به معلوما حتى يقال انه مجز ام لا لا يقال يمكن ان
يقول القائل بالاجزاء ان الاصل في البدلية هو البدلية المطلقة وترجيح هذا الاطلاق على
الاطلاق البدل عرفا للغلبة ويلزم من كون الاصل الاجزاء ويقول المانع ان الاصل مطلوبية المبدل
منه الا ما خرج منه متيقنا وهو صورة تحقق الاضطرار في جميع الوقت ويلزمه عدم الاجزاء
لانا نقول مع ان الاصل ممنوع لمنع الغلبة وكون بناء العرف على ذلك في المقامين لا يكون استعمال
هذا الكلام اعني اتيان المأمور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء ام لا لانه على القول بعدم الاجزاء
لم يكن اتيانا بالمأمور به ولو ظاهريا حتى يقال انه لا يكون مجزيا بل ظاهر الكلام انه لو اتى بالمأمور به
وهو انما يصح اذا عين المأمور به واتى بنفس ما عين ثم ظهر خطائه كالجاهل القاصر والخطاء
في الحكم والموضوع وكيف كان فنكمل الكلام فيها **الرابع** في ان النزاع في الاقتضاء هل يكون
في الاقتضاء العقلية والدلالة العقلية او اللفظية والحق كون النزاع فيهما معا كما يجيء
في مقام الاستدلال في مقامات محل النزاع **المقام الثالث** في الثمرة وهي تظهر في الموارد
المشكوكة فيما ظهر فيه الخلل ولم يثبت دليل على لزوم التدارك ولا على العدم فعلى مذهب
القائل بالاجزاء لا يجب عليه التدارك وعلى مذهب القائل بالعدم يجب وكذا يكون
الثمرة في الثواب والعقاب على ما نقل كما لا يخفى وكذا الثمرة هو التعارض على فرض القول بالاجزاء
من باب الدلالة اللفظية لو ورد دليل على لزوم الاتيان ثانيا دون القول بالعدم
فالاصل والحق ان الاصل من حيث الدلالة اللفظية مع المانع لاصالة التوقيفية وكذا
من حيث العقل لان الاصل امكان تعلق الامر به فاما من حيث اصل الفتاوى فقبل ظهور الخلل

مع المثبت واما بعده فيمكن القول بكون الاصل من جانب القائلين بالاجزاء مطلقا سواء كان على
فرض تسليم المخطئة وكون الاعتقادات من باب المرآت وكان الشك في ان هذه المرآت هل كان
للواقع ام لا لخطاء المجتهد او لا كما في استصحاب الطهارة و على فرض كون المسئلة مبنية على
المخطئة او التصويب وكان الشك فان الحق هو الاول حتى يلزم عدم الاجزاء اما الثاني
حتى يلزمه الاجزاء اما على الاول فلان الشك يرجع الى ان الحق هل يكون من باب الموضوعية
او التكليف بالاصالة الذي من باب المرآتية والطريقية ومع الشك الحادث بعد حصول الاعتقاد
الاخر على خلاف اعتقاد الاول هل يكون له تكليف حتى يكون على تركه معاقبا كما على مذهب
المخطئة او لا كما على مذهب المصوبة لاصالة البراءة من التكليف الاخر عند حصول الاعتقاد
اعتقادا الجديد بدوا والاصل بقاء الذمة عن العقاب على الترك فيلزمه الاجزاء واما على الثاني
فمن وجهين الاول ان المكلف حين خطائه ترددا وهو لم في الصلوة اما عن ان يكون له تكليف
او لا ومع الثاني فلا وجه للحرمة على فرض الابطال لتحقيق مادام بقائه على الخطاء مع ان الاتمام
اجماعية وعلى الاول فاما ان يكون مكلفا بالظاهر او بالواقع او بهما معا منجزا او معلقا فالا
في الاول والثاني في الثاني او العكس والتكليف بالواقع منجزا باطل لكونه تكليفا بما لا يطاق
والتكليف بالظاهر مطلقا ايضا باطل لان الشرط اما ان يكون موجودا ام لا وعلى الاول منجزا
الثاني لا وجه للحرمة على فرض الابطال في التكليف المنجز بالظاهر اعني ما يعتقد صحته بقي
بين الفرضين وعدم تعلق التكليف التنجيزي بالواقع ايضا يبقى الكلام في تعلق التكليف
بالواقع معلقا على الاطلاع بالخطاء وهو مشكوك فالاصل براءة الذمة عنه حتى يرد الدليل
المجدد به على الفرض لعدم تعلق الامر اولا واصلا الثاني ان المكلف قبل التذكر لم يكن عليه
تكليف اصلا فالاصل بقائه على العدم حتى يرد الدليل على ثبوته والمفروض عدم الدليل
الا على التكليف الظاهري وقد اتاه المكلف وهذا تم في الجاهل بالتخلل فاولى ان قال لكن
يتم عنه بالاجماع المركب فاما على الثاني فلان التكليف الظاهري بحسب الاعتقادات ثابتة
واما التكليف بالواقع من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتقادات مشكوك والمخطئة يثبتونه

والمصوبة ينفونه وحيث كان مشكوكا فالاصل براءة الذمة عنه ثم بعد الاتيان بما اعتقد وجوبه
يكون التكليف عنه ساقطا وبعد حصول اعتقاد آخر يحصل الشك في كونه موجبا للوجوب
ام لا فالاصل براءة الذمة عنه فالحق ان الاصل الاولي والثانوي مع القائلين بعدم الاجزاء
على الفرضين اما الاصل الاولي فلان الاصل هو الفساد حتى يثبت الصحة واما الاصل الثانوي
على فرض الثاني اعني التخطئة فمن وجهين الاول الاصل الاعتباري وذلك من وجهين
الاول ان التكليف بالاعتقادات على فرض التخطئة انما هو من باب المقدمة ومن كونه محصلا
للواقع فالاصل وجوب الاتيان بذي المقدمة بعد الاتيان بالمقدمة اعتقادا مع ظهور عدم حصولها
بلا يلزم عدم كون المقدمة مقدمة ولا ينافي ترتب الثواب والعقاب المترتب على ترك المقدمة
لاجل كونه موجبا لترك ذي المقدمة اعتقادا وتحقق معه الخلاف عرفا ويلزم منه استحقاق
العقاب لتسليم تعلقه بذيها فالاصل بقاؤه وهذا الاصل معارض باصالة البراءة المذكورة
في جانب الخصم ويبقى الاصل الاولي المقتضي للفساد سليما عن المعارض الثاني الاستصحاب
لانه لو فرض كون المكلف في اول الوقت واجدا للشرائط من دون الغفلة والسهو والخطأ
يتعلق به التكليف بالواقعي تنجيزا بحيث لا يسقط الا باتيان المأمور به بعد ذلك ثم بعد
حصول السهو والخطأ والجهل في زمان مع فرض زواله عند بقاء زمان ذي المقدمة يحصل
الشك فاستصحاب التكليف الاول يقتضي بعد هذا السهو والخطأ وبقائه فالاصل بقاء التكليف به ثم
ينضم بالاجماع المركب ويحصل التعارض بين هذا الاستصحاب والاستصحاب المذكور في جانب
الخصم ويحصل التساقط ويكون الاصل الاولي المقتضي للفساد سليما عن المعارض الثالث
الاصل اللفظي وذلك لان الالفاظ موضوعة للطبائع من حيث هي هي ومن دون ملاحظة تقييدها
ومع قوله صل يكون مقتضى القاعدة تعلق الطلب بنفس الموضوع له حتى يثبت المانع وان
المتيقن من المانع المعتد به للاطلاق واخراج المكلف عن تحت الخطاب بالواقع هو فيما
كان الجهل والخطأ او السهو مستمرا الى آخر العمر او الى انقضاء الوقت واما المتيقن قبل
خروج الوقت فمحل الشك والاصل عدمه وهو مقدم على الاصول الفقاهتية المذكورة

في جانب المصوبة لكونه معارضا للاول اصالة الاشتغال فهي مقدمة على اصالة البراءة الثانية الاصل اللفظي
وهو ظاهر الخطاب وصرفه الى الصلاة بحسب الاعتقاد كما هو لازم المصوبة مجاز يحتاج الى الدليل
والاصل عدمه مع انه مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بحسب اعتقادات المجتهدين وهو ممنوع
على انه مع انه مجاز يحتاج الى الدليل اذا عرفت تلك الامور فاعلم ان محل النزاع هو ... ان الحق
مع القائلين بعدم الاجزاء عقلا ولفظا على الفرضين اما على فرض الثاني فلبطلان التصويب كما حقق
في مقامه واما على فرض الاول فيما كان المأمور به الظاهري ثابتا بحكم العقل من باب قبح التكليف
بما لا يطاق كما في الجاهل القاصر والخطأ في الموضوع او بحكم ان كان الخطأ مستندا الى نفسه الناشئ مع فرض
بقاء الوقت فللاصول التي ذكرنا مع بناء العرف والعقلاء على ذلك والدليل على الاجزاء ليس الا ما ذكرنا
من الاصلين ومن انه مستلزم للحرج في غالب الصور اما الاجماع ففيه لزوم الحرج في بعض المقامات
لا يستلزم الحكم بعدم لزوم الاتيان فيما لا يلزم كما لو ظهر الخلل في الوقت وبعض الصور من خارج
الوقت اما الاصلين فقد عرفت فسادهما مع ان التمسك باصالة البراءة عن التكليف المتعلق بالواقع
انما يتم اذا امكن دفع الاصل اللفظي المقتضي لثبوت التكليف بالواقع تنجيزا كقوله صل وانه وقد دفعه على
زعم الخصم انما كان لان التكليف بالواقع تنجيزا تكليف بما لا يطاق وهو وهم لانه يلزم ذلك لو كان المطلوب الصلوة
في زمان السهو بشرط السهو وبشرط هذا الزمان وهو وهم لفرض عدم كون الزمان مطلوبا ولا جزءا
المطلوب بل كان مقدمة خارجية والمطلوب نفس الطبيعة من حيث هي فيما بين اجزاء هذا الزمان
ولو كان مقدمة يمكن للمكلف اتيانها فيها او هو الجزء الذي يطلع فيه المكلف على خطائه وعلى عدم
اتيان الطبيعة فطالب فطلب الطبيعة من حيث هي في زمان الجهل لا بشرط الجهل ولا بشرط هذا
الزمان بل لامكان ايجادها ولو في مقدمة اخرى لم يكن تكليفا بما لا يطاق وتوضيح المطلب ان على مذهب
المخطئة القائلين بكون الاحكام تابعة للصفات الموجودة في ذوات الاشياء من حيث هي يكون
مقتضى هذه القاعدة وقاعدة الاشتراك ومقتضى اللفظ تعلق الطلب بنفس الشيء من حيث هو
وكان هذا الطلب مع جهل المكلف تكليفا بما لا يطاق فالطلب صار عبثا ولما يحصل العلم للمكلف
لكن المكلف قد يكون مقدمة منحصرة في زمان السهو والخطأ او الجهل كما لو كان في آخر الوقت وفي

المضيق او كان الجهل مستمرا الى آخر الوقت او آخر العمر ولم يكن التكليف في حق هذه الاشخاص ثابتا في الواقع
الا في السهو فيما لم يكن السهو مضرا كالاجزاء الغير الركنية وانما هم معتقدون بالتكليف ويترتب الثواب
والعقاب عليهم بحسب الاطاعة والمخالفة بحسب الاعتقادات بالواقع وقد لا يكون كذلك بل المقدمات
متعددة يكون المكلف في بعضها معتقدا بالواقع او ساهيا او جاهلا قاصرا وليس كذلك في الواقع
وفي بعضها يصير مكلفا بالواقع ولما كان المطلوب هنا نفس الطبيعة وامكان المكلف اتيانه يحصل
باتيانها في مقدمة من مقدماتها وامتناعه يحصل بعد امتناع جميع المقدمات كما لو استمر الخطأ ولما كان
المفروض في المقام تعدد المقدمات من اجزاء الزمان فالمكلف وان كان جاهلا لكن يصير في بعضها مطلقا
فتكون هذه المقدمة مقدورة ويكون الطبيعة المشروطة بالشرائط من حيث هي لا بشرط زمان
الجهل ايضا مقدورا فتعلق الطلب بها بخلاف زمان الجهل لا بشرط ليس تكليفا بما لا يطاق فتوضيح الحكم
بكونها مطلوبة لبناء العرف والعقلاء والاصلين مع القواعد التي مرت وعدم المانع ولازم ذلك
لزوم اتيانها متى حصل العلم بعدم اتيانها مع بقاء مقدمته سواء كان المتروك من الاركان او غيرها الا
في الثاني في السهو وهو معنى عدم الاجزاء عقلا اي يحكم بلزوم اتيانه وكذا لفظا لان الخطاب
الاولي يقتضي اتيانه ويلزمه عرفا عدم كفاية ما فعل واستدل ايضا القاضي وابو هاشم بانه لو تحقق
الاجزاء لكان المصلي بظن طهارته آثما او ساقطا عنه القضاء بعد تبين خلافه لانه اما ان يكون مأمورا
بالصلوة مع الطهارة اليقينية او الظنية وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني يلزم
الثاني لانه اتى به وفيه اولا انه مكلف بالطهارة الواقعية وفي اعتقاده معتقد وبعد تبين
الخلاف يجب عليه اتيانها وثانيا بان ظنه بها اما ان يكون موافقا للاصل او كان معتبرا او لا
وعلى الثاني يختار الاول اعني الصلوة مع الطهارة اليقينية او الظنية المعتبرة والعمل على غيره
مستلزم للاثم وعلى الاول نمنع استلزام القضاء مطلقا لجواز كونه مشروطا بعدم تبين خلافه
فتدبر وثالثا بان الاجزاء وعدم اللزوم كما بيناها هنا الفرض لا يكون من باب العقل بل يكون
من باب الاصل فاذا دل الدليل يرتفع الاصل ويلزمه لو وجب الاجزاء لاكتفى باتمام الحج الفاسد
وفيه انه لم يكن اتيانا بالمأمور به الظاهري ولا الواقعي فتدبر واما مع عدم بقاء الوقت في المقدمة

كما لو كان الخطأ مستمرا الى آخر الوقت لم يكن الشرط موجودا ولم يكن التكليف التنجيزي بالواقع معلقا
لكونه تكليفا بما لا يطاق ولا التعليقي لاصالة البراءة ولانتفاء الشرط اعني الاطلاع في حقه
ولم يكن اتيانا بالمأمور به فلا يلزم اما التصويب او عدم كون الحكم تابعا للصفات وهي اختلاف
النفس بل هنا انما يكون معتقدا بالتكليف ويترتب الثواب والعقاب على العمل بالمعتقد وهي المقدمة
من باب المقدمة لا من باب انه جزء من الواقع لعدم الطلب في حقه في الواقع وهو معنى عدم
الاجزاء ومع الاطلاع بعد انقضاء الوقت فلو قلنا بكون القضاء بالامر الاول من باب كون الامر من
الامر بشيئين الطبيعة المقيدة بالزمان مثلا والطبيعة المطلقة معلقا على عدم اتيان الاول فشرط
الطبيعة المطلقة موجود ويلزمه الاتيان بعد خروج الوقت والاطلاع ولو قلنا بكون القضاء
بالامر الجديد وقلنا بكون صدق الفوت موقوفا على ترك المصلحة الواقعية كما هو الظاهر
لا التكليف المتعلق فالصغرى ثابت لكون هذا المانع من الموانع العقلية اعني المصلحة فيه موجود
بخلاف الموانع الشرعية كالحيض فان الصغرى فيه غير موجود لكشفها عن عدم المصلحة فيها وكيف
كان يجب القضاء في المقام حتى يثبت الدليل على العدم ولو قلنا بتوقفه على ترك التكليف المتعلق
فالصغرى غير حاصل ولا يجب الاتيان حتى يثبت الدليل هذا مقتضى القاعدة وثانيا مع بقاء
الوقت واما مع خروجه فالظاهر من بناء العرف في مثل المقام عدم لزوم اتيانه بما فات فتدبر
اما اذا كان خطائه ناشيا من الغير كما لو قال المعصوم عليه السلام اعمل بقول زرارة فقال زرارة ان الحكم
كذا وعمل به ثم ظهر خطائه فمقتضى القاعدة الاولوية وان كان عدم الاجزاء الا ان الظاهر من
بناء العرف الاجزاء وكذلك الامر في الظنون المخصوصة كل هذا مع العلم او الظن المعتبر بفساد
ما فعل واما مع الشك كما لو اطلع المجتهد بدليل معارض للدليل الذي استنبط الحكم وعمل به مع
عدم الترجيح فالحق انه مع بقاء الوقت عدم الاجزاء للشك في الامتثال والاصل بقاء التكليف فيجب
الاحتياط بما يحصل القطع بالامتثال واما مع خروج الوقت فعلى فرض كون القضاء بالامر الاول
فيحصل الشك في بقاء التكليف بالطبيعة المطلقة للشك في اتيان الطبيعة المقيدة النفس الامرية
ويكون مقتضى الاستصحاب بقائه ويلزم لزوم الاتيان واما على فرض كون القضاء بالامر الجديد

كما هو الحق فلو كان الفوت وان الترك التكليف المتعلق فلم يجب لعدم التعلق ولو كان وان الترك الجملة
الواقعية فيها الشك في حصولها والاصل عدمها ودعوى ثبت الفوت بالاصل وهمن في شمول الاولة
لكل فوت حتى الفوت الثابت بالاصل محل التامل بل الظاهر منه ما صدق عليه الفوت وهو هنا
مشكوك والاصل براءة الذمة منه سيما مع بناء العرف على العدم واما اذا كان المامور به الظاهري ثابتا
بالشرع من اطلاق لفظ وامثاله كالجاهل في الموضوع مع وجود الدليل على الحكم كما في استصحاب
الطهارة فالحق انه اما ان يكون تعليقيا او مشروطا على عدم الاطلاع كقوله لا تنقض اليقين الا بيقين
مثله وكل شيء طاهر حتى او يكون مطلقا فلو كان من الاول فلا بد من ملاحظة متعلق اليقين الثاني
فان كان قلو كان عاما شاملا لما سبق فكالسابق من عدم الاجزاء ولو كان غير شامل لما سبق يحصل
التعارض بين اطلاق شرطية الطهارة في الصلوة وامثاله فيما يكون اطلاق وبين اطلاق قوله
لا تنقض والنسبة عموم من وجه فلو كان الترجيح مع الثاني فيحكم بالاجزاء اجتهادا كما ولو كان الترجيح
مع الاول فيحكم بعدم الاجزاء اجتهادا من باب الدلالة اللفظية كما ولو لم يكن الترجيح في البين
فيحكم بعدم الاجزاء فقاهة من باب العقل لاصالة الفساد واستصحاب التكليف وقاعدة الا
شتغال وبما ذكرنا اتضح الحال في صورة كونه مطلقا غير مشروط هذا اذا كان النزاع بعد ظهور
الخلل واما اذا كان النزاع في الواقعيات الاضطرارية كالوصلى مع التيمم ثم وجد الماء فانه يحصل
التعارض بين اطلاق ما دل على اشتراط الطهارة المائية واطلاق ما دل على البدل ولا قاعدة
كلية في البين فلا بد من الترجيح فان كان مع الاول فيحكم بعدم الاجزاء اجتهادا من باب الامارة لا دلي
ولو كان مع الثاني فيحكم بالاجزاء اجتهادا او مع عدم الترجيح يكون مقتضى القاعدة عدم الاجزاء
فقاهة للشك في الامتثال والاصل بقاء التكليف هذا اذا كان النزاع في الدلالة اللفظية لغة قبل
ظهور الخلل فالحق مع المثبتين لان الامر بالشيء يقتضي كونه محبوبا من حيث هو ولازم ذلك
عرفا كفايته من هذه الجهة ولازم الكفاية عرفا بين قوله اتى بالمأمور ولو اتيت به لم يكن مجزيا
وكاذبا والتعارض عرفا موقوف على استفادة الاجزاء والكفاية من الاتي عرفا وهو المطلوب
واما الثاني فلحصول التعارض عرفا بين قوله ائتني بهذا يكفي من هذا الامر ويجب عليك

ايتانه بعينه ثانيا ايضا من هذه الجهة والتعارض موجود قطعا لان الامر بالاتيان به ثانيا يتصور على
قسمين الاول ان اتيانه مطلوب ام لا ويكفي بتعدده ومطلوب ثانيا ويكفي تعدده وهذا يرجع الى التكرار
ولا نزاع فيه هنا الثاني انه مطلوب ثانيا لاجل عدم كفاية المرة الاولى ولا ريب في حصول التعارض
بينه وبين ما يكون المستفاد من الامر عرفا فالحق دلالته عرفا على الكفاية وعدم لزومه ثانيا لاجل عدم
كفاية الاولى وهو المطلوب واما من قال بعدم الدلالة اللفظية كالقاضي عبد الجبار وابي هاشم
وسيد المرتضى وابن زهرة والشيخ والامدي على ما نسب اليهم فاستدلوا من جانبهم بوجهين الاول
ان الامر انما يدل على كون الشيء مأمورا به واما دلالته على سقوط التكليف ودفع الاشتغال وعدم
مطلوبيته ثانيا فلا لان دلالته اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام وكلها منتفية في المقام اما انتفاء
الاول والثاني فظاهر واما الثالث فلانه لو كان لحصل التعارض بين قوله افعله ثانيا والثاني
باطل فيكون الدال على عدم اللزوم ثانيا الاصل كما نسب هذا الى كل من نفاها وعلى دفع الاشتغال
العقل كما نسب هذا الى غير القاضي وابي هاشم وفيه ان التعارض موجود بفرض كل مرة غير محدود
بفرض كل مرة لا يعني بحثنا هذا الثاني ان النهي لا يدل على الفساد فكذا الامر لا يدل على الصحة والا
جزاء وفيه اولا منع الاصل وثانيا منع الفرع لكونه قياسا سيما مع وجود الدليل على خلافه وثالثا
لو كان النزاع في حكم العقل قبل ظهور الخلل فالحق الاجزاء وامتثال الامر به مع عدم الخلل وذلك
لوجوه الاول ان الامر بالشيء يقتضي عقلا كونه متصفا بالمصلحة وسببا لاتيانه على وجهه
فاما ان يحصل المصلحة او لا والاول هو المطلوب وعلى الثاني لا يصح الامر به الثاني فانه لو كان
الامر به لكان اما بعين ما اتى به فاما تحصيل الحاصل واما امر بغيره وهو مع عدم التعيين تكليف
بما لا يطاق لعدم اعتقاد المكلف بكونه غير ما اتى به مأمورا به ومع التعيين خارج عن الفرض
الثالث ما عن النهاية من انه لو لم يحكم بالاجزاء لما حصل العلم بالامتثال والتالي باطل الرابع ما عن
النهاية ايضا لو لم يخرج عن عهدة التكليف وباتيانه فاما ان يكون في اعداد مخصوصة او
دائما والاول ترجيح بلا مرجح وهو باطل وكذا الثاني للحرج الخامس ما عنها ايضا من انه اما ان يجب
فعله ثانيا وثالثا وهكذا فيبقى في عهدة التكليف بما يطلق عليه الاسم والاول فيستلزم كونه الا

للتكرار والثاني هو المطلوب فانه يعني الاجزاء فتدبر نعم لو كان مراد المنكر وهو القاضي والهاشم
على ما نسب انه لو اتى بالمأمور به على وجهه باعتقاده الظني فلا يحكم العقل بالاجزاء متحتما على سبيل القطع
لجواز الاطلاع على الخلل ولزوم الاتيان ثانيا بالامر فهو حق وما قالا به انه لا يمتنع الامر بالقضاء مع
فعله وفيه ما مر **اصل** اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ام لا توضيح المطلب يقتضي رسم مقامات
الاول في تحرير محل النزاع ويقع الكلام فيه في امور **الاول** لا نزاع فيما كان الناسخ صريحا في نفي
الوجوب والجواز كقوله نسخت الوجوب والجواز معا وكذا لا نزاع فيما كان الناسخ مثبتا لحكم مستقل
لازم منه نفي الوجوب كقوله ابحت لك بعد قوله لا يجب وكذا لا نزاع فيما كان انتفاء الوجوب باعتبار
انتفاء الشرط كما لو قال اشتر اللحم ان كنت قادرا او حج ان استطعتم ففي صورة انتفاء الاستطاعة
يكون الوجوب منتفيا ولا يكون النزاع فيه لان النزاع فيما يثبت الجواز في ضمن الوجوب ثم ارتفع
الوجوب والمفروض ليس كذلك فظهر مما ذكرنا ان النزاع انما هو فيما تعلق الوجوب المطلق ثم تعلق
النسخ بالوجوب بقوله نسخت الوجوب او نسخت المنع من الترك والنزاع وان كان جاريا في الاستحباب
والكراهة وكذا الحرمة بالنسبة الى عدم الجواز القدر المشترك بين الحرمة والكراهة وكذا
فيما كان الناسخ دليلا لبيا كالاجماع لكن فصل الكلام في نسخ الوجوب فيما كان الناسخ دليلا لفظيا و
يظهر منها الحال في سائر الاقسام **الثاني** ان النزاع في الجواز انما هو في الجواز الثابت من دليل الدال
على الوجوب من ان بعد انتفاء الوجوب هل يكون الجواز من هذه الحيثية ثابتا ام لا وان كان
ثابتا بمقتضى اصالة الاباحة والبراءة وذلك لانه لو كان النزاع في مطلق الجواز لكان الا كثر على بقاء
الجواز هنا كما في اصل الاباحة والبراءة وليس كذلك وعلى هذا فلا ينافي القول بالجواز مقتضى كلام
من القائلين بعدم بقاء الجواز او بدليل جديد والحكم الجواز بعد النسخ **الثالث** في ان النزاع
بين النافين والمثبتين هل يكون في الدلالة اللفظية او العقلية او هما معا والحق ان النافي نفى
لكلي القسمين بنفي المقتضي وبالدليل العقلي من ان نفي الفصل مستلزم لنفي الجنس واما المثبتون
فبعضهم يقولون بالاول وبعضهم بالثاني وبعضهم بالثالث اما الاول فبعضهم يقولون بان اللفظ الدال
على النسخ من انه ظاهر في الجواز وبعضهم يقولون باللفظ الدال على الوجوب من انه دال على الوجوب

والجواز وانتفاء مدلوله الاول لا يستلزم انتفاء مدلوله الثاني وبعضهم يقولون بهما معا من ان الاول
دال على جواز الترك والثاني دال على جواز الفعل ويكون المفاد بعد الانضمام هو الاباحة واما
الثاني فيقولون بعد الشك في بقاء الجواز مع ثبوته في السابق يكون مقتضى الاستصحاب هو
الاول واما الثالث فيقولون بان لفظ الدال على النسخ دال على جواز الترك وبضميمة استصحاب
جواز الثابت باللفظ يثبت الاباحة **المقام الثاني** في الاقوال فالقائلون بالنفي يقولون بعضهم
كصاحب المعالم والعلامة بكون المرجع هو الحكم الثابت قبل الوجوب وبعضهم بكون المرجع هو
الاصل الاولي والقائلون بالبقاء وهم اكثر العامة ونسب الى العلامة في التهذيب فقال بعضهم
بكون الباقي هو الاستحباب وبعضهم بكونه هي الاباحة الخاصة وبعضهم بكونه هو القدر
المشترك بينهما وبعضهم بكونه هو القدر المشترك بينهما وبين الكراهة **المقام الثالث** في الثمرة
فجعلوا منها صلوة الجمعة في زمان الغيبة من ان بعد تحقق الاجماعات المنقولة على نفيه عينا فعلى فرض
البقاء يتعين الاستحباب العيني مع الوجوب التخييري او بدونه لعدم خلو العبادة من الرجحان
وعلى فرض العدم يكون حراما لاصالة التشريع والحق انه فاسد لانه يكشف عن كونه مشروطا بالا
مام ومع انتفاء الشرط لا يكون الوجوب ثابتا حتى يكون من محل النزاع وجعلوا منها ايضا جواز اتمام
الصلوة في السفر لمن كان طالبا في وقتها بعد اتيان العبادة ولم يأت بها فسافر فيرجع وجوبها للبلد
على نفي وجوب الاتمام عينا فعلى فرض البقاء يتعين تحققه في ضمن الاستحباب مع الوجوب التخييري
او بدونه وعلى فرض الانتفاء يكون حراما للاصل والحق انه ايضا فاسد فان امر العالم بعواقب الا
مور لان بعد تحقق النسخ يكشف عن كونه في الواقع ممتدا الى زمان النسخ فيه لم يتعلق الوجوب
حتى يكون من محل النزاع وجعلوا منها ايضا الافعال المضارة التي يكون الاصل فيها الحرمة بان على
فرض البقاء تكون مباحة وعلى فرض العدم تكون حراما وهو ايضا فاسد لما ذكرنا وجعلوا منها
ايضا لو ورد دليل اجتهادي مقتضيا للحرمة بعد النسخ فان الافعال المباحة بالاصل الاولي وعلى فرض
العدم تكون ثابتة لعدم معارضة الاصل مع الدليل وكذا على فرض البقاء لو كان مدركه الاستصحاب
واما لو كان مدركه اللفظ فيحصل التعارض ولا بد من ملاحظة الترجيح وكذا لو ورد دليل اجتهادي

والحال الوجوب بعد النسخ في الافعال المحرمة بالاصالة الاولى والحق انه لا ثمرة في كلام العالم بعد [illegible]
بالمصالح والمفاسد الواقعية لان كلما تحقق النسخ فهو يكشف عن كون الوجوب مقيدا الى زمان
النسخ وعدم تعلقه في زمانه حتى يكون من محل النزاع نعم في كلام العرف هو لم يكن كذلك فالمسالة
ثمرة كثيرة هنا فتدبر **المقام الرابع** في المسئلة المتفرعة وهي المسئلة وهو ان انتفاء
الخاص هل يوجب انتفاء العام ام لا وثمرة كثيرة منها مسئلة القضاء فعلى الاول يكون بالامر
الجديد وعلى الثاني يكون بالامر الاول ومنها نذر الاضحية في شاة مخصوص وانتفى قبل اتيانه
فعلى الاول يكون التكليف منتفيا وعلى الثاني يجب اتيانه في فرد اخر ومنها غسل الاموات
في صورة انتفاء السدر والكافور فعلى الاول يتعين غسل واحد بماء القراح وعلى الثاني يتعين
ثلثة اغسال بماء القراح ان لم نقل بتداخل الاسباب ومنها مسئلة العطشان لمن وجب عليه الغسل
ولم يمكنه اتيانه ولا التيمم فعلى الاول لا يجب الوضوء وعلى الثاني يجب ومنها انه لو اذن المولى عبده
التجارة ثم تحقق العتق فعلى الاول لا يكون ماذونا للتجارة وعلى الثاني يكون ماذونا ومنها
انه لو نذر نفي الصلوة باتيانها في محال المكروه فعلى فرض حمل الكراهة على اقلية الثواب ينعقد
عدم اشتراط الرجحان في النذر واما على فرض الاشتراط وحمل الكراهة على الكراهة
المصطلحة فان قلنا بان انتفاء الخاص موجب لانتفاء العام فلا ينعقد لان ذاك الحسن
الطبيعة باجمعه على المنتفى الموجودة في الخصوصية فينعقد لكون هذا الفرد راجحا
وان قلنا لم يكن كذلك فلا ينعقد اما بالنسبة الى الخصوصية لانتفاء الرجحان واما بالنسبة الى
الطبيعة فلكون انتفاء الخاص موجبا لانتفاء العام واما بالنسبة الى التركيب فلعدم رجحان الطبيعة
على المنتفى في الخصوصية ولا فرق بين الواجبات والنوافل المرتبة وغيرها خلافا لبعض فقال
بعدم الانعقاد في الاولين مطلقا وفي الاخير التفصيل الذي ذكرنا واما على فرض عدم الاشتراك
ينعقد بالنسبة الى الطبيعة على المنتفى الموجودة في الخصوصية ويجب اتيانه ولو في غير ذلك الموضع
ومنها مسئلة نسخ الوجوب واما الاصل في المسئلة فان كان النزاع في الجواز العقلي فالحق مع المثبتين
لان الاصل هو الامكان وان كان في الدلالة اللفظية او في الحكم فالحق مع المنكرين اما الاول فلكونه

نوعية

نوعيته واما الثاني فكذلك ومع عدم الرجوع الى القاعدة وهو موافق للمنكرين وكذا لو كان الكلام
في بقاء العام والعدم لمعارضة استصحاب البقاء على فرض جريانه باصالة عدم فصل اخر وكذا
ترجيح في البين ويجب الرجوع الى القاعدة وهو موافق لقول المنكرين بقي الكلام في اصل المطلب
لا النزاع ولا اشكال فان العام لم يتحقق بدون الخاص وكذا يلزم ان لا يكون العام عاما لان العام هو
المفهوم الكلي الذي لا يمتنع فرض صدقه على الكثيرين ولو فرض تحققه في الخارج لم يكن مفهوما
ويكون له تكيفا مباينة لغيره ولا يصدق عليه لامتناع حمل احد المتباينين على الاخر وكذا محل النزاع
فانه لا يبقى بدون الجنس انما الكلام فيما اذا انتفى الفصل المعين ويخلفه فصل اخر فهل يكون العام
الموجود مع هذا الفصل هو العام الموجود مع الفصل الاول او انتفى الاول بانتفاء فصله واحدث
ثانيا بحدوث الفصل الجديد فذهب المحققون الى الثاني وبعض العامة الى الاول والحق مع المحققين
وذلك لان العام والجنس عبارة عن الكلي المتصور في الذهن المنتزع من القدر المشترك الموجود
مع التكيفات الخاصة وهذا القدر المشترك لم يكن موجودا ابتداء والا لم يكن كليا بل يصير فردا لكون
التشخص لازما للوجود وهذا التشخص مباين لتشخص اخر لا يصدق عليه لامتناع حمل احد المتباينين
على الاخر لان مناط الحمل انما هو الاتحاد في الوجود او الذهن والتباين في الاول يستلزم للتباين في الثاني
بل هما متحدان في الوجود وهو انما يكون للفصل بالذات ولذا لا يصح حمل احد الفصلين او الفردين
على الاخر ويكون للجنس بالعرض وهذا التركيب يكون في البسائط من حيث الخارج ومركبا من
حيث العقل وهذا الفرد يصير موضوعا والكلي محمولا ويكون الاتحاد اتحادا عن اتحادهما في
الوجود الخارجي اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا الكلي والقدر المشترك له ثلثة اعتبارات لانه
اما ان يكون ملحوظا لا بشرط اي مع قطع النظر عن كونه موجودا في شيء او لا وعدمه في شيء واما ان
يكون ملحوظا بشرط شيء اي كونه موجودا في شيء معين او غير معين واما ان يكون بشرط لا اي بشرط
عدم كونه في شيء ومحل النزاع لو كان من حيث بقاء المتحقق بعد انتفاء الخاص من غير ملاحظة لحاظ
المتكلم فالحق الانتفاء لامتناع بقاء المتحقق الموجود بالعرض مع انتفاء ما بالذات بل المفهوم الكلي
المنتزع ينتفي انتزاعه من هذا الفرد على وجه الحقيقة والصدق لامتناع الانتزاع على وجه الحقيقة

بدون المنتزع منه وان امكن الانتزاع العرضي لكنه ليس محل الكلام واما لو كان النزاع في جهة لحاظ
لحاظ المتكلم وارادته ودلالة اللفظ فالحق ايضا الانتفاء لان النزاع ليس فيما كان لحاظه اياه لا بشرط
بل الكلام انما هو في لحاظه اياه بشرط شيء معين فيكون الملحوظ والمراد والمدلول مع نفس التركيب
من الكلي والخصوصية فيكون ملاحظة الكلي وارادته ملاحظة الجزئية وارادة الجزئية لا
ملاحظته وارادته من حيث هي وكذا دلالة اللفظ عليه ولا ريب ان لحاظ الجزئية ولحاظ
بعينه موقوفة على لحاظ الاصلية اعني التركيب وبقائها موقوفة على وجود التركيب فاذا انتفى
التركيب تنتفي الجزئية ولا يلزم عدم لحاظ الجزئية وعدمها الجزئية وكذلك الارادة والدلالة
فلا بد فانه يحقق حاصل الارادة وما ذكرنا ظهر لك ما في من كون انتفاء الوجوب مستلزما لانتفاء
الجواز فالموجود معه لا الجواز من حيث هو فان الدليل عليه فهو اسناد الجواز الحد
لا الجواز الثابت بالدليل الاول لان قال الجواز الموجود في الوجوب منفصل بفصلين احدهما
الرجحان والاخر المنع من النقيض وبعد انتفاء الثاني بقي الاول ويكون الجواز المتصل بالرجحان
باقيا وكذلك الكلام في الخاص كزيد مثلا فانه مركب من الاجناس والفصول من الجوهر والجسم
المطلق والنامي والحيوان والناطق والكيفيات الخصوصية وكل جنس منها فصل بالطالي ومع لو
انتفى الناطق وبقي الحيوان لا يلزم بقاء الجنس بدون الفصل لان له فصلا اخر موجودا بعده وهو
الحساس المتحرك بالارادة لانا نقول الاجناس والفصول الموجودة في هذا الفرد الخاص لم تكن
وجودها من حيث هي بل كل بشرط شيء اعني التركيب فيتحقق كل منها ولحاظ بعينه لحاظ بتعينه
وهو موقوف على بقاء الاصلية اعني التركيب ولو انتفى ولو باعتبار جزء تنتفي حيثية الجزئية
ويحتاج اثبات اللابشرطية ولحاظا الى دليل جديد دل عليه كيف مع ان الحكم ببقاء الجزء
واستناده الى المتكلم موقوف على ارادة المتكلم اياها وهو ممنوع لانا نرى بالوجدان ان القائل
مريدا الوجوب لا يكون ملتفتا الى الجواز الموجود في ضمنه وكذا في الخاص فان الناذر للصوم
في يوم الخميس لا يكون ملتفتا الى الصوم المطلق من حيث هي هنا يصح في كلام غير الحكيم واما
في كلام الحكيم فلا يصح لعلمه به لانا نقول العلم لا يستلزم الارادة اذا عرفت ذلك فاعلم

ان الدليل على بقاء العام او الجواز لا يخلو من وجوه الاول الحس والوجدان لانا نرى ان الكلب بعد
صيرورته ملحا لم يكن معدوما بالكلية بل الموجود مع الخصوصية الملحية هو الموجود مع الخصوصية
الكلبية والجواب ان الموجود مع الخصوصية الكلبية هو المادة والصورة الجسمية الموجودة
في الخارج بوجود مستقل قابل لعروض صورة النوعية والشخصية كاتصاف الصور المختلفة
في شيء واحد على سبيل البدلية ولم يكن هذا كليا بالنسبة الى الصورة النوعية الكلبية والملحية
والا لكان كل منهما فردا له ولازمه صحة حملها على كل منهما وليس كذلك لان الجنس ما يحمل كل من المادة و
الصورة له جنس وفصل موجود به الثاني الاستصحاب والجواب ان المستصحب ان كان هو الوجود
العرضي التبعي فهو مقطوع الارتفاع لانتفاء بقاء ما بالعرض بدون ما بالذات وكذلك بالنسبة
الى الجواز لان المستصحب ان كان هو الجواز الثابت في ضمن الوجوب من حيث الجزئية فهو مقطوع
الارتفاع وان كان هو الجواز من حيث هو فهو لم يثبت حتى يستصحب مع انه معارض باصالة
عدم حدوث فصل اخر لان الحكم ببقاء العام والجواز مستلزم للحكم بتحقق فصل اخر من الماهية
الخاصة والاستصحاب واما ثانيا انهما لامتناع وجود العام بدون الخاص لا يبقى بعد سلب الوجوب
حدوث حكم اخر يقتضي لعدم خلو الواقعة عن الحكم لانا نقول يجوز ان يكون الواقعة بعد نسخ
الوجوب مندرجا تحت العمومات الدالة على الحكم الاولي من دون الاحتياج الى دليل خاص
مثبت الحكم نعم يمكن ان يقال انه بعد فرض تسليم امكان بقائه موجود بالفصل الثاني بعد اعني
الرجحان فقد يقال والثالث ان الخاص والوجوب مركب وكل ما يدل على التركيب انما ينتفي بانتفاء
جزئه اعني الخصوصية والمنع من الترك فيكون الجزء الاخر باقيا والجواب انه كما يمكن ان
يكون منتفيا بالجزء الاول اعني الجواز او بكليهما الجزئيين فيكون مجملا ولا يبقى القول بالبقاء
وثانيا بانا سلمنا كون التركيب منتفيا بالجزء الاخر لكنه مستلزم لانتفاء الجزء الاول من حيث
الجزئية [illegible] او اما الجزء مع قطع النظر عن الجزئية فلم يثبت حتى يكون باقيا الرابع ان
قولهم نسخ الوجوب يكون معناه نسخ المنع من الترك وهو ظاهر في جواز الترك وهو ظاهر
في الاباحة والجواب اولا بمنع كون معناه نسخ المنع من الترك لان الوجوب مركب والمركب

المنفي محتملا ان يكون متعلقا بالجزء الاخير او الاول او كليهما وهو مجمل وثانيا بان على فرض التسليم
لما اشعار بالرجوع الى الاخير كما في مفهوم الوصف ولم يكن له ظهور تام يصح الاعتماد عليه عرفا
وثالثا على فرض التسليم غايته الدلالة على جواز الترك المحتمل كونه في ضمن الحرام وهو غير الموجود
في ضمن الوجوب لانه كلي هو جواز الفعل وهو لا يجتمع مع الحرام ورابعا على فرض التسليم كونه
متحدا معه لكنه لا يكون دالا على بقائه بل هو دليل على حدوث الجواز وخامسا على فرض تسليم
كونه دالا على البقاء غايته افادة الظن وهو لا يكون قابلا للمعارضة مع الدليل القطعي الدال
على انتفائها بالعرض بانتفائها بالذات الحادي عشر ان قوله يجب دال على الجواز والوجوب
انتفاء احد المدلولين لا يستلزم انتفاء الآخر والجواب ان ما قال ان يجب دال على الجواز
ان كان المراد دلالته عليه بالدلالة التضمنية فهو مسلم لكن دلالته تبعية متفرعة على الدلالة
الاصلية والمفروض انتفائها وان كان المراد هو دلالته على الجواز بالدلالة الاستقلالية
فهو ممنوع لكون المفروض انه لا يدل الا على الوجوب وهو مركب من الجواز وغيره فدلالته
على الجواز انما هي بتبعية لا اصلية مع انه لا يكون قابلا للمعارضة مع الدليل القطعي كما ذكرنا
السادس ان قوله يجب دال على الجواز والمنع من الترك ومن لم نسخت الوجوب دال على رفع المنع
من الترك الظاهر في جواز الترك وبعد الضم يكون المفاد هو الاباحة والجواب عنه يظهر
مما ذكرنا على الاستدلال بكل منهما منفردا السابع ان قوله نسخت الوجوب ظاهر في جواز
الترك وبعد ضم استصحاب الجواز الثابت في ضمن الوجوب يثبت الاباحة والجواب عنه
ايضا يظهر مما ذكرنا على الاستدلال بكل منهما منفردا الثامن الاستقراء بان الغالب فيما
اشتق لخصوصية هو بقاء العام فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب والجواب اولا منع الاستقراء
بل كل ما ثبت لم يكن من بقاء العام بل لدليل لحدوث العام سيما في نسخ الوجوب لندرة
النسخ وثانيا منع حجيته في الموضوعات وثالثا بانه لا يكون قابلا للمعارضة مع ما ذكرنا من
الدليل القطعي التاسع الاخبار كقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله والجواب اولا منع شموله
للمركبات العقلية وثانيا بلزوم تخصيصه بغير هذا لامتناع ايجاد العام الموجود في ضمن شيء

معين بعد انتفاء شيء معين لان ايجاده في شيء اخر لم يثبت وثامنا ان ايجاده من حيث هو في
ضمن الفصل المنفي غير ممكن وتاسعا على فرض التسليم انه هو دليل لحدوث العام والجواز
ولم يكن دليل لبقائه وعاشرا انه لا يكون قابلا للمعارضة مع ما ذكرنا من الدليل القطعي
الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا بشرط ترجع الى المكلف والمكلف به
والآمر وفيها مقامات **اصل** فيما يتعلق بالمكلف وقد اختلفوا فيه فاعتبر الطوسي علمه بصفات
الفعل وتقيده بالمستحق عليه من الثواب وامتناع ترتب القبح عليه بان لا يستلزم ما القبح اقوى
وسكت عنه العلامة لعدم تبعيته والشيخ ان يكون عالما بان المأمور يمكن من اداء ما امر به وبان
المأمور به على وجه يحسن الامر به وبانه مما يستحق بفعله الثواب ويكون غرضه وصوله الى
الثواب والسيد تمكين المأمور من الفعل بالقدرة والآلات والالطاف ويكون قصده بذلك
ايصال الثواب الى المكلف لكون تعريضا له لان فائدة التكليف هذا وان يكون عالما بانه سيفعله
على كل حال ولا يخفى ما فيها اما ما اعتبر الطوسي فالاول مسلم لئلا يأمر بالقبيح او لا يحسن في
المقصود وينهى عن الحسن والثاني ممنوع بل يكفي العلم من كون ايجاده موجبا للثواب او نوع
واستحقاق المأمور مع التردد بفعله وبعدمه اذ لم يمتنع في تحكيم مسلم والثالث ايضا مسلم
واما ما اعتبره الشيخ من الاول في تمكن المكلف من اداء المقصود شرطا لما يتعلق بلا
ظاهرا كالتوطين والثاني يرجع الى ما مر من صفات الفعل واستلزامه ترتب الثواب وعدم
ترتب القبح عليه واما قوله بان يكون غرضه ايصال الثواب ان كان مقصوده ان حصول المقصود
منه المأمور به في الحقيقة او مقدمته في التوطين فهو كلام حسن وان كان مقصوده كون
الغرض من التعلق هو فهو ممنوع لان التاركين من الفاسقين والعاصين يكون الغرض
ارشاده حتى يتم الحجة وترتب العقاب عليه وما قال السيد من كونه عالما بانه سيفعله
فلانه لولاه للزم عدم صحة التكليف بالنسبة الى التاركين ولتفصيل الكلام فيه محل اخر هذا
كله في اوامر الله تعالى واما غيره فيجب ان يعلم حسن ما امر به او يظن وثبوت غرض فيه
لنا ولغيره وكذا يكفي الظن من التمكن بل الشك غايته يعتبر شرط ... مع

الاحرام الآمر بالفعل المشروط مع انتفاء شرطه ام لا اختلفوا فيه فجوزه كثير من العامة ونفى
جوازه اصحابنا وهو الحق وتحقيق المطلب يقتضي رسم مقدمات **الاولى** في تحرير محل
النزاع وهو من جهات **الاولى** فان النزاع فيما كان الآمر عالما بانتفاء الشرط لجوازه من
الجاهل ممن يعتقد عدم انتفائه سواء كان المأمور عالما بالحال ام لا لعدم قبح فيه غاية ما يكون شرطه
وهل يختص بما كان المأمور جاهلا ام يعم تعلق الامر به والحق الاول لاتفاق الامة
على عدم الجواز فيما كان المأمور عالما به لان الارادة منهم مستندة الى الوثوق بعدم قطع فيها
ومضار الصوم المحيض بعده فالفعل لكونه معاقبا فيها لان العقاب على فرض تسليمه لا يكون
لكونه مكلفا بالصوم بل لكونه مكلفا بالامساك ويكون بعض تم اتم ظاهر في صورة الجهل
بل وبعضنا استند لانه تم **الثانية** الشرط قد يكون شرطا للوجوب مقدورا كان كعدم السفر
لوجوب الصوم او غير مقدور كالاستطاعة بالنسبة الى من لا يمكن في حقه وقد يكون
شرطا للواجب وجودا او صحة وعلما مقدورا كالارادة والطهارة وامثالها او غير
مقدور كعدم الحيض والجنون والموت وقد يكون شرطا لهما وعلى اي منها قد يكون شرعيا
كالطهارة وقد يكون عقليا كالتمكن وعدم نقض الزمان للفعل والنزاع هل يكون
في الشرط المقدور كما نسب الى السلطان مستدلا بان في المقدور يكون مكلفا بالشرط
والمشروط معا او في الشرط الوجودي الذي لم يكن شرطا وجوبيا كما نسب الى الباغنوي
معللا بان في الشرط الوجوبي ينتفي الوجوب بانتفائه والا لم يكن مشروطا او يكون
في الشرط الوجوبي مطلقا مقدورا او غير مقدور كما هو من الاكثر ظاهرا وصريحا وتحقيق
ان النزاع اعم ... وايضا لان الاعم ... صورة انتفاء التمكن عقلا او شرعا وهو
شرط لهما لانه لو كان في الشرط الوجودي المقدور فنفس الارادة والطهارة فيلزم كون
الامامية قائلة بعدم صحة التكليف بالنسبة الى التاركين من القضاة والمعتاد لانتفاء
الارادة منهم وبعدم كونهم عاصيا مستحقا للعقاب لانتفائهم على عدم الجواز في مسئلة
وبعدم تكليف الصلوة بمن لم يكن متطهرا وهكذا وبطلانه ظاهر وايضا لو كان فيه

فلا يكون الاستدلال لان منهم فيه بان الجواز مستلزم للتكليف بما لا يطاق مناسبا وصحيحا
ولا يناسب ايضا ذكر هذه الثمرات كما سيجيء لكون الكل شرطا غير مقدور وهو يرجع الى
الشرط الوجوبي ولو كان في غير المقدور فهو يرجع الى شرط الوجوب ايضا لان التمكن
شرط لهما وهو قسم من المطلوب لا يقال الاستدلال الى المجوزين بانه لو لم يكن جائزا لما كان
احد عاصيا لان كلما انتفى المكلف به فهو من انتفاء الارادة لانها شرط مع كونها
وجوديا لانا نقول المنكر لما كان هو الاشاعرة وقالوا يكون العباد مجبورا فيها فتكون
من الشرائط الوجوبية ويشهد بذلك رد المنكر بانها من شرائط الوجودية ولا كلام
فيه لا يقال لو كان في الشرط الوجوبي فبانتفائه يرتفع الوجوب ولا معنى للنزاع فيه
لانا نقول الشرط المنتفي هو صورة علم المأمور بالانتفاء واما صورة الجهل قبل
انكشاف علم الشرط فلا بأس بالنزاع فيها اما ما يكون من المثبت للامر التعليقي او التنجيزي من
باب التوطين واثبات المقدمات كالامساك والعقاب على الترك في زمان الجهل
الاختياري لكونه مكلفا فيه فيجب الاعتقاد موضوعا او منافيا وترتب الاحكام الوضعية
عليه من الكفارة على المفطر فاولا النهار مع عروض الحيض في وسطه ولزوم التيمم للجنب
الواجد للماء في زمان الفعل ولزوم القضاء لمن وجد شرائطه بقدر ما يتأدى به
من اول الوقت او بان القائل بالامر من الاشاعرة وكم من هذه المقالات صدرت منهم كما في
الارادة لكونهم فيها جبريا وقولهم بعدم قدرة المكلف فيها مع كونهم قائلين بثبوت التكليف
مع انتفائها كيف لم يقولوا به مع انه يلزمهم سلب التكاليف بالمرة وما ذكرنا ثانيا ما ذكره
السلطان بانه لو كان مقدورا لكان مكلفا بالمشروط وحده انه صحيح لو كان الكلام في الشرط
الوجودي واما لو كان الكلام في الشرط الوجوبي كما ظهر فمع انتفاء الشرط ينتفي المشروط
اعني الوجوب فكيف يكون مكلفا به وبالشرط **الثالثة** في ان النزاع في المسئلة كان في
الامر التعليقي والتنجيزي التوطيني كما يحتمل الحقيقي بل هو الظاهر كما سيجيء فلابد من
تحقيق ما لهما مع انهما مسئلتان مستقلتان لا بد من معرفتهما وتوضيحه يقتضي بيان امرين

الاول في التوطين ويقع الكلام فيه في مقامات الاول في التوطين ان تعلق الامر بشيء سواء
كان تنجيزيا او تعليقيا مع جهل المامور بالاشتغال اما ان يكون بحسن ما تعلق به الامر فلا هو
مع كون الداعي نفسه بحسنه مع عدم المانع واما ان يكون بحسن متعلقه ومقدمته من التوطين
والتهيؤ او للامتحان واشباههما اما العدم الحسن في المامور به او لوجود المانع فيه ويكون الداعي
هو وقوع المقدمات لا نفس ما تعلق به الامر ظاهرا مع عدم القرينة وجهل المكلف بكون
الداعي هي فالاول يسمى بالحقيقي والثاني بالتوطيني والامتحاني وعلى اي منهما يكون الاظهار
والارشاد ليتمكن المكلف بالوصول الى الداعي لطفا كلي المامور به لما كان موافقا للطاعة
والمخالفة مخلفا فكان المقصود ترتب الثواب على المطيعين واتمام الحجة على العاصين وا
التاركين لئلا يلزم على العقاب عليهم قبح وهو في الاول لطف بالذات وبالعرض وفي الثاني لطف
بالذات واشتداد بالعرض حيث ان محض التكليف بالاول بيع التكليف الحقيقي اللطفي والابتلائي
والتوطيني اللطفي والابتلائي وما سوى الاخير واقع في الشرع ايضا واما الاخير فغير ظاهر وان
امكن عقلا وعتاب من افطر في اول نهار رمضان مع وقوع الحيض بعده ليس على ترك الواجب
الواقعي من الصوم او [illegible] بل على ترك الواجب بحسب الاعتقاد وهو الصوم لا يقال
الحيض فاسد يخرج من الاخر صلوته معتقدا بالبقاء مع كشف خلافه من النجاسة واشباههما علم
عدم وجوب العين [illegible] القا اجمالا وتفصيلا مع عدم تحققه منه لانا نقول المقصود من الحيض هو
حصول التكليف الواقعي المتعلق بدن هذا الشخص لا مطلق الواقع وان لم يتعلق المانع وهذا من
الثاني لان التكليف الواقعي بالنسبة [illegible] الوجه يتفق بزمان الوجدان ولا يجوز الي
لكن تعلقه موقوف ومعلق على الاطلاع لبطلان التكليف بما لا يطاق فهو تكليف تعليقي ابتلائي
والمرض مثاله هو على خلافه مع كونه حجة فلم يكن متعلقا الاشتغال بشرطه واما هو معتقد به الثاني
لا شك في صحة التكليف الحقيقي عقلا وشرعا ولغة من باب الحقيقة واما التوطيني فيتصور
على قسمين الاول استعمال اللفظ الموضوع للمعنى واراده مقدماته فيه من التهيؤ وامثاله
دون القرينة فكان المراد من اذبح ولدك هو التهيؤ له والثاني استعماله في نفس الذبح و

والارادة منه صورة وظاهرا وكان الداعي لتعلق هذا الطلب بالمامور به هو حصول المقدمات من التهيؤ
واشباهه توطينا وامتحانا وهل يصح كلا منهما عقلا ولغة حقيقة او مجازا صحيحا اولا او ثانيا اوجه
الثالث اختلفوا فيه فذهب بعض نادر الى عدم جوازه كالعبيدي وكلامه محتمل لجعله من
الاول والثاني ومنعه قابل لان يكون بحسب العقل او بحسب الصحة اللغوية بانه ليس حقيقة
ولا مجازا او بحسب الصدق الحقيقي وذهب المشهور الى جوازه ومنهم من جعله في الاول
الاوامر ومنهم من جعله من الثاني كالمحقق الحقيقي والاستناد الواقعي شريف العلماء اعلى الله
مقامه ورفع الله درجاته وذلك لعدم صحة سلب الوجوب والمامور به من الذبح عنه بالكشف
عدم القدرة لانه لا يصح ان يقال انه لم يكن مامورا بالذبح وكان مامورا بالتهيؤ بل يقال انه امر بالذبح
لكن الداعي كان هو حصول المقدمات وهل يكون حقيقة او لا والحق الاول للاصل وعدم
صحة السلب وصدق العرف كما مر بل صحة التقسيم في المامور بان الداعي قد يكون وقوعه و
قد يكون وقوع مقدماته والمتبادر وان كان هو تطابق الكاشف لكن عدم صحة السلب يعد
الناس في مقامه ومعه يحكم بكون الجامع هو الموضوع له ولو سلم الاشتراك اللفظي وهو
الالزامي المتعلق بما يراد من المادة سواء كانت ظاهرة فيه او لا كما قيل فيما اورد به من التشكيك
الضرب وهو مجاز في المادة لان الامر لصدق العرف وعدم صحة السلب وصحة التقسيم
وسواء كان المراد مطابقا مع الداعي الواقعي او لا لكنه بالنسبة الى الافراد مشكك
لظهور التطابق منه فالتوطيني فرد نادر لا ينصرف اليه اللفظ وما ذكرنا بان انه هنا
الوجه صحيح عقلا للاصل وعدم اباء العقل [illegible] الاخرة والنفع في الدنيا
ممتنع من الفساد والوقوع شرعا كتكليف ابراهيم ع وعرفا كتوكيل السيد غيره في بيع عبده
مع علمه بعزله اذا كان امتحانه فاما العبد لا يقال وجهه في المقام التوصل الى العلم بحال العبد
او الوكيل وهو في حق الله ممتنع لانا نقول الفائدة ليست منحصرة في ذلك بل يجوز ان يكون
اخذ كارشاد المكلف بما يؤدي الى الداعي والمطلوب [illegible] الثواب بالتوطين على
فرض الاتيان والاتمام الحجة على فرض عدمه ولحصول العلم للغير وللمكلف ولغيرها على وجه

الحقيقة واما على فرض كونه من الاول فيصح عقلا للاصل وعدم اباء العقل منه وبطلان ما تخيله الخصم
من الاغراء بالجهل وتاخير البيان والمحالية واستدل عليه بعض الاواخر ان التوطين لو لم يكن صحيحا
بان كان حسن الامر وصحته لاجل نفسه لا لمتعلقه فلم يبق في الامر بالشيء دلالة على الامر به الا
بتمام الابد ولا على النهي عن ضده وفيه انه لو اراد حسن الذاتي فيما لا يتم الا به منه للمامور به فعدم
الدلالة مسلم ولا باس به وان اراد حسن العرضي فلا يلزم ذلك لان التوطين لم يكن فيه حسن
عرضي مقدمي مقصود بحصول حسن الذاتي بل هو حسن بالذات بعينه وداعي بالذات
في الواقع لكنه مجاز لكونه استعمالا في غير ما وضع من باب الاستعمال في المقتضي لا في السبب
كما زعم بعض الاواخر لعدم استلزام وجوده وجوده والاتحقق ويمنع من التوطين ومن
المقصود ولا يصح للاصل وعدم ثبوت كون هذه العلاقة مصححة بل حصول المنافرة عرفا
فتامل مجوزا ذكرها ما نشأ من القبح العقلي من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة كما يسبق بيانه لا
غلطية الاستعمال والمانع ان سلم كونه من الاول ومنعه عقلا لذكر الظاهر وارادة خلافه مع تاخير البيان
عن وقت الحاجة بالنسبة الى الداعي وهو اغراء بالجهل واللغوية والتكليف بما لا يطاق بالنسبة الى المراد
والمامور به فبيان البيان بالنسبة الى الداعي متحقق وهو نفس الامر المتعلق بالمامور به المستلزم
لاعتقاد المامور هو المستلزم للزوم اتيانه المقدمات ولو تبعا على فرض ارادته اطاعة الامر في
المامور به فهو على ما ذكرنا متمكن الوصول اليه وان اراد قبحه من حيث التفهيم فيمنع قبحه لكونه مؤديا
الى الداعي ولم يكن قبيحا عقلا ثم لو لم يكن مؤديا فهو قبيح عقلا والفائدة هو وقوع الداعي والتوطين
المقتضي لخفاء الداعي في نظر المكلف لا نفس المامور به فلا يكون ارادته صورة لغوا ومع انه واقع
لو اتى بالداعي يستحق الثواب ولو ترك جاز العقاب قبل الكشف على ترك المامور به بحسب الاعتقاد
وبعد الكشف عليها او ترك التوطين بانك لم خالفت امري وقال بعض الاواخر في بعده دفع الاغراء
بالجهل بان الاعتقاد المخالف للواقع ليس لازم لتاخير القرينة مطلقا وهو جائز وواقع في كثير من
العمومات بل ذلك مما لا ينفك من النسخ فلو تم ينقض مع كونه خلافا اتفاق علماء الاسلام بل غيرهم
في الجملة وذلك فيه ضعف وفيه ان ما لم الاستدلال هو قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة عن تمام البيان

الداعي وما ذكره ليس من تاخير البيان عن وقت الحاجة فقياسه مع الفارق والحق في الجواب ما ذكرنا
من ان ذكر الظاهر وارادة خلافه مع كونه مؤديا الى المطلوب لا قبح فيه وان منع صحة اللغوية بكونه
مجازا العدم التبادر مع عدم المصحح فقد عرفت ما فيه من كونه حقيقة وعلى فرض المجازية المصحح
موجود وهو شباهة ارادة الصورية مع الواقعية في الثواب والعقاب فتدبر وان قال بكونه
من الثاني ومنعه عقلا للاغراء بالجهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لان قبل الكشف لم يكن بيان
وبعد الكشف انتفى زمان الحاجة فجوابه قد ظهر وان منع كونه حقيقة فسلم وان منع
كونه مجازا صحيحا بالاصل والمنافرة فهو ايضا مسلم مع تامل فيه كما مر وجعل النزاع لفظيا بكون مراد
النافي هو الثاني والمثبت هو الاول او الثاني نفي صحة اللغوية والمثبت اثباتها لجواز الحقيقي والثاني
نفي الحقيقة والمثبت اثبات المجازية بعيد غاية البعد وما ذكرنا بان ان الخطابات شاملة للواحدين
للشرائط والفاقدين ممن لم يعلم بالفقدان على سبيل الحقيقة فيكون الداعي بالنسبة الى الاول هو
وقوع نفس الفعل وبالنسبة الى الثاني التوطين وبه يظهر ما في كلام بعض الاواخر بانه لا يمكن في
الخطابات العامة فان الامر ظاهر في ارادة الفعل فاذا لم يقم حكم بعدم توجهه اليه لعدم الشرط واما
احتمال ان يراد التوطين بالنسبة الى الفاقد فمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ومجرد عدم القدرة لا
يصلح لها مع ان الامر يدور بين المجاز والتخصيص والثاني اولى على انه يلزم استعمال اللفظ في حقيقته
والمجاز معا انه حقيقة لكنه فرد نادر لا يدور التخصيص اولى منه مع انه لا يمنع في التمسك في زمان الشك
في زمان الجهل لا يستحق العقاب سواء كان على ترك التوطين او على ترك المامور به بحسب الاعتقاد
بل على الفعل لانه يستحق الثواب اما على حصول التوطين او كونه مطلوبا عليه وايات بعض المقدمات
لاجاد مطلوب الشارع اطاعة واخذها او سبب عدم استحقاقه الثواب بعقد الثالث قال
الاستاد اعلى الله مقامه ورفع الله درجته ان النهي كالامر ينقسم الى الاربع لانها اما ان يكون لقبح المنهي
عنه او لقبح متعلقه بحيث لم يكن فيه ان التوطين لا يتم في كلية النهي لان في النهي وترك المنهي عنه
يكفي ترك احد مقدماته ولو جزء الاخير للعلة التامة ومعه لا يصح تعلق النهي بالمنهي عنه مع كون
الداعي ترك مقدمته خاصة او الجميع مع عدم القرينة لان المكلف ربما ياتي بها ويترك مقدمة

احوى وبه يتوقف المهتم به وتحصيل الامتثال وهو اعزاء بالجهل مع عدم كونه موديا للمطلوب بل قبيح لا
بقال بحرمة مقدمة الحرام ذاتا او موجبا للعقاب مطلقا ولو كان هى القصد اليه وهو باطل من وجه الحروم
القول بالعقابات المتعددة بحسب تعدد المقدمات لو اتى بالمنهى عنه الواحد مع انه قصد الحرام بعد
من الفعل او مع الفعل المتعدى مع تردد ذى المقدمة هو فاسق الله لا يكون حراما لا منه هيبة
ثم التوطين صحيح فى الامر لان ارادة اتيان المامور به لابد من ايجاد جميع مقدماته ومنه تحصيل
المقدمة الحسنة خاصة كانت او الجميع حتى الكلام فى المستحبات والمكروهات ومنه يتحقق التعلق
حقيقيا كان او توطينيا اما الابتلاء فى فاشكال التوقف على العقاب واستحقاقه المكلف ولم يكن كله
فيهما لكن يمكن دفع الاشكال بانهما لا يكونان من باب الطلب بل يكونان من باب الارشاد والخبر
كقوله الصوم جنة من النار والصلوة حصن حصين فمن شاء استكثر ومن شاء استقل واما
بان العقاب على كل شيء بحسبه وهو فيهما عدم الوصول الى الثواب وحصول الندامة يوم يرون
الواصلين اليه من عمل على مقتضاهما بفعل المستحب وترك المكروه فان قلت عدم الثواب لا
يستلزم الطلب بل يتحقق من دونه قلت سلمنا لكن لا بد فى السؤال الاتمام الجمهر دون الثانى
بجواز ان يقول لم تامر ناهيا نفعل وتفوز بحسناتك كالواصلين فتدبر **الثانى** فى ان التعليق
والاشتراط هل يعم من العالم بالعواقب فى اوامره كالشيء الى المحقق الشيء وانه او لا كما نسب الى
السيد والشيخ وصاحب المعالم وعليه المشهور وهو المنصور توضيح ما به الاشكال فى الجواز
فيما كان الامر جاهلا بالوجدان والفقدان وكذا فيما كان المامور جاهلا كقوله حجوا ان استطعتم
مع عدم علم المامور بكونه مستطيعا فيلزمه السعى والتفحص من باب المقدمة فانه مستطيع ام لا
ويحصل به **التوطين** وقد مر جوازه وكذا مع علم المامور واما جهل الامر بحاله لكون التوطين
فيه اتم وكذا مع جهل الامر بعلم المامور بجهله وكذا مع اجتماع العلوم من علم الامر والمامور بعلم
كل بعلم الاخر كالعالم بعواقب الامور بالنسبة الى عبادة مع اختلاف احوال المكلفين او المكلف
الواحد بالوجدان والفقدان لكون مع الفائدة العظيمة وهو اعلام حكم الواجدين بالثبوت والفاقدين بالعدم بلفظ مختصر كقوله حجوا ان استطعتم وبه يعلم حكم المستطيعين والفاقدين

وكذا مع العلم بما لا يكون الكل واجدين او فاقدين مع كون المشافهين مرسلا الى الغائبين وهم
مكلفون بتحصيل حكم المخاطبين بهم خطاباتهم مع اختلاف حالهم واما مع عدم كونه كذلك فلا لان
الفائدة ولزوم اللغوية لان الطالب لو كانت حالة الوجدان فالامر منجز ولا فائدة للتعليق ولو كانت
حالة الفقدان فعدمه منجز ولا معنى لصدور الخطاب كيف بالتعليق وذكر الشرط لا يقال الفائدة
حصول العلم للغير واظهار اخلاص المكلف الواجد للغير لانا نقول هو ايضا عالم بعلمها وعلى كل
بعلم الاخر فان قلت الفائدة هى نفس علم المكلف بكونه مشروطا فى حد ذاته وتنجزه وجودا
وعدما باعتبار وجود الشرط وعدمه فالتنجز لكن تقدر اعطاء درهم من اتاه تعليقيا فى
حد ذاته لانا هذه الفائدة لم يكن معتنى به وكيف كان النزاع ضعيف بان القائل بالجواز يقول
به مع هذا او عدم الاعتناء بها فتدبر **الرابعة** فى ان الشرائط الشرعية كالادلة للطاعات والشهادة والصلوة
شرط لصحة التكليف وشرط للوجوب فيدخل فى محل النزاع من ان الامر به ونهيها صحيح ام لا اولا
بل شرط لصحة الواجب ذهب اصحابنا الى الثانى وهو الحق والعامة قولان ومحل الخلاف تسمية
من الخلاف فى ان الكفار هل مكلفون بالفروع ام لا فمبنى الاول على الثانى والثانى على الاول لانهم
من فصل بين الاوامر بالعدم والنواهى بالثبوت لنا مضافا الى الاجماع بل الضرورة والاطلاقات
وجهان الاول انه لو لم يصح التكليف بدونه وكان شرطا لم يصح بدون باقى الشرائط كالارادة لا تحاد
المناط ومنه يلزم سلب التكاليف عن الفساق التاركين والمخالفين بل الكفار لانتفاء الارادة
بالنسبة الى الاتيان بهم والتالى بديهى البطلان مع ورود الايات المتضمنة على خلودهم فى النار وتعذيبهم
فكذا المقدم الثانى العمومات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان اعبدونى هذا صراط
مستقيم وهو خطاب لبنى آدم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومنها عموم النواهى
قول السيد فى ردها لنوافقه بانها والله خلاف الاجماع وخصوص مثل قوله للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والذين لا يدعون مع الله
الها اخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف

له العذاب يوم القيمة على ان الاجماعات المنقولة منا على كون الكفار مكلفة بالفروع متواترة فما نسب
الى الشيخ والحلى والعلامة والنائينى والاحسائى والاصفهانى والخراسانى وجميع من نسب الاجماع
الواردة مثل ما نسب على النقيصة فانه فتوى ابى حنيفة ولا ينافى شمالها على كون الامام من اهل البيت
فانه لا يبعد كونه زيديا كما يلوح من بعض حكاياته فلا يدل على انه مذهبه فلا ينبغى الركون الى مثله كما
نسب الى القاسانى وابى من الاخبارية والبحرانى ولا ينافى ما ذكرنا اختصاص الخطاب بالمؤمنين فى
بعض الاحيان فانه مبنى على انهم هم الذين ينتفعون به او تشريفهم او نحو ذلك واورد على الاية الاولى
باحتمال كون المراد بالعبادة هو الايمان فانها ماخوذة من التعبد وهو التذلل والخضوع وجوابه
بينه وعلى الثالثة والرابعة بخروج العبيد والصبى المتمكنين من الحج ومن لم يتحقق بشرايط ايتاء الزكوة
منهما والعام المخصص ليس بحجة وعلى الخامسة بمنع الملازمة لانه لا يلزم من ذمه على الجمع ذمه على كل
واحد وعلى السادسة بانها حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة لجواز كذبهم كقولهم ما كنا مشركين ما كنا
نعمل من سوء فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين كما فى
قوله نهيت عن قتل المصلين ومراده المسلمين لكن لانه نعذبهم بكونهم فى سقر بتركهم الصلوة والزكوة
وانما عللوا بالجميع ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد علة وعلى السابعة بان الاثم ان ذلك كناية
عن الجميع بل الظاهر انه كناية عن الاول وهو الشرك لان ذلك انما يشار الى البعيد وبانه لا يلزم من
ترتب العقاب على الجميع ترتبه على كل واحد من افراده ويدفع عن الاول بان العبادة مطلق فيعم
الايمان وغيره مع ان الظاهر غيره وعن الثالثة والرابعة بان العام المخصص حجة فى الباقى كما
ياتى وعن الخامسة بانه لو لم يكلف الكفار بالفروع لم يذمهم بتركها فى العذاب بل لا وجه لذكرها مع
انه لو كان لها مدخلية لما صح فانه لو لم يكن الفروع مكلفا بها لا يعقل تفرع فيهما والجميع ظاهر وعن
السادسة بانها وان كانت حكاية عن الكفار الا ان التقرير من الله تعالى يكفينا وما ذكر من الايات تشهد
لنا لو رد الله تعالى عليهم بخلاف ما هنا ويمنع بطلان ما فيها بعده وعن السابعة بان الظاهر كون
ذلك اشارة الى السابق فيعم الجميع وما ذكر من اختصاص حكم الجميع والاحاد قد عرفت ما فيه وكون
ذلك للاشارة الى البعيد لا ينافى ما ذكرنا لكون المعنى وهو المشار اليه فى حكم البعيد فتدبر

واستدل ايضا بدخولهم تحت النهى فكذا الامر وفيه نظر وللقول الثانى انه لو كلف الكافر لصح منه
وانه لو صح منه لامكن الامتثال ولا يصح من الكافر وبعده يسقط وانه لو كلف فى الوقت اداء يلزمه
ثبوت القضاء ولا يمكنه الامتثال به ولا قضاء له لانه لا يمكنه الامتثال لانه فى حال الكفر لا يمكنه
وبعد الاسلام مع بقاء الوقت لا يكون قضاء وبعده ساقط لحديث الجب والاجماع والجواب عن
الاول بالنقض بما قدمنا من حال الشرط وطريق التكليف كالمحدث وبالحل بانه لم يكن شرط الكفر كالا
بشرط الحدث بل يكون لا بشرط ويلزمه تحصيل الشرائط كالطهارة والستر ومثلا لا يسكن
فيجب تحصيله من باب المقدمة وعن الثانى بامكان الامتثال بتبديل الكفر بالاسلام الا ترى
ان الكافر لو اسلم وقد بقى من الوقت مقدار اداء تلك الفريضة يجب عليه اتيانها انهم يسقط
قضاء ما لم يدركه فى الوقت بعد الاسلام لحديث الجب وعن الثالث لا بأن الامتناع بالاختيار
لا ينافى الاختيار من حيث ترتب العقاب والثمرة تظهر فى صورة بقائه فى الكفر الى ان مات
نعلى فرض كونه مكلفا بالقضاء حين الكفر كما اجماعى ولا طلاق اقض ما فات فيكون معاقبا
على ترك العبادات اداء وقضاء وهو وان لا يمكنه الامتثال بالنسبة الى ما مضى منه لا يعاقب كلا
مستدلالا لانه يمكنه تبديل الكفر بالاسلام فى اول البلوغ حتى يمكنه اتيان العبادة اداء
وقضاء بالنسبة الى ما فات فى حال الاسلام وبقائه على الكفر صار سببا لعدم امكان ادائها
اداء وقضاء بالنسبة الى ما فات فعدم الامكان مسبب من سوء اختياره ولا ينافى ترتب العقاب
على تركه فى زمانه ترك المقدمة الممكنة تقديرا ولا يختص ثمرة الخطاب بالثواب بل قد يكون
هو اتمام الحجة والعقاب على الترك كما مر واما على فرض اختياره الاسلام فالقاعدة اعنى
صدق الفوت تقتضيه الا ان الاجماع وحديث الجب دفعه كالعيدين وثانيا بمنع الملازمة
لكن القضاء بفرض جديد ويتبع صدق الفوت وللثالث ان الافعال تفتقر الى القربة ولا يصح
ذلك مع الكفر والتروك لا تفتقر لكون النهى عبارة عن الترك ويصح الترك معه واجاب السيد
بعدم القول بالفصل وقال بعض لا دافع مع عدم تعقل الفرق فانه لو اراد بالاتيان والترك
الامتثال والاستحقاق من امر الشارع وهنيه فبدون الايمان يمتنع كما انه لو اراد ذلك من غير

هذا الجهة ممكن فلا فرق وفيه ان الفرق ضروري لان المفصل يقول ان القربة في الاول
شرط وهو موقوف على الايمان ومع الكفر ممتنع تحصيلها فالنهي فانه فرقت بعض لا يحتاج اليها فهو
يجتمع مع الكفر لان الى تعالى ان التزامه من حيث الامتثال لا من حيث القربة انما موقوف على
الايمان فتدبر مع ان قوله لا يصح يرد عليه ان عدم الصحة باعتبار عدم الايمان لا يكفي التكليف
لامكان الايمان كسائر الشرايط فعدمها وتفريع عليه عقاب الكفار في الاخرة بالفروع
وعدمه كما تظهر اثره في النذور والتعليقات بل في مواضع كثيرة فان النزاع
في المسئلة هل يكون في الامر التنجيزي التوطيني اعني ما اذا امر مع علمه بانتفاء شرطه مع كون
الداعي التوطين او كونه مرادا من دون القرينة كما يظهر من العميدي حيث نقل كلام المجوزين
بحسن التوطين كتكليف ابراهيم ومنعه باعتبار لزوم الاغراء بالجهل ويكون نزاعهم في الامر
التنجيزي الابتلائي كما يظهر من ثمراتهم ومن استدلال الاشاعرة ومنع الامامية دفعه
عليهم بقبح تكليف ما لا يطاق او يكون النزاع في الامر التعليقي مع علم الامر باتحاد حال المكلف او
المكلف في انتفاء الشرط كما يظهر من علم الهدى حيث نقل كلام المجوزين ومنعه باعتبار لزوم
اللغوية او يكون النزاع على ترك المامور به بحسب الاعتقاد موضوعا او ما تأتى ثمراته جميعا
وهو ثمرة الاجهل قبل العلم بانتفاء الشرط في الحكم التكليفي اعني العقاب وعدمه ويكون
في الحكم الوضعي اعني ترتب القضاء وعدمه وكذا فساد التيمم للواجد للماء مع عدم بقائه
بقدر زمان يمكن ايجاد الطهارة كما هو الظاهر من ثمراتهم وكل واحد منها لا يخلو من المناقشة
اما الاول فلكونه منافيا للاتفاقين اعني اتفاق الامامية على جواز التوطين
في العميدي واتفاقهم على عدم جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ولكونه منافيا للثمرات
لان على فرض كون النزاع في التوطين فلا ريب ان بعد كشف انتفاء الشرط بحصول العلم
بعدم كونه مكلفا بنفس الصلوة وايجاد الطهارة وهو مناف للقول بلزوم القضاء
على فرض جوازه وعدمه على عدمه وكذا فساد التيمم وعدمه ولكونه منافيا لمنع الامامية
بكونه تكليفا بما لا يطاق هنا لان زمان الجهل لم يكن كذلك وبعد حصول العلم بكونه مكلفا

بالمقدمات

بالمقدمات ولم يكن كذلك ايضا لامكان الاتيان بالمقدمات وايضا لو كان كذلك لما صح العنوان
على بعض ولا يناسب استدلالاتهم ايضا لانهم يستدلون هنا بعدم القدرة دفعا للتوطين
بالاغراء بالجهل واما الثاني فلكونه منافيا لتجويز الاشاعرة على الاطلاق لانهم لم يجوزوا
التكليف المحال وهذا بعض اقسامه عندهم لحصول الحيض في الصلوة او في اثنائه مضافا
الى ان جعل الكلام في القسم الثاني مناف لما كان الانتفاء بانتفاء الارادة فلا يكون
مناسبا لمنع الامامية بكونه تكليفا بالمحال لكون الارادة عندهم اختياريا مع اعتراضنا في
ثمراتهم بعدم كون الانتفاء فيه بانتفاء الارادة مع انه لا يناسب اطلاق استدلال الشيخ
للاشاعرة من انه لو لم يكن جائزا لما حصل العلم بالتكليف واما الثالث فلكونه منافيا
للخلاف في مسئلة التعليق بين المحقق الشيخ وابن بجويزه وغيرهم بعد صراحة الاتفاقات
هنا على عدم الجواز ولكونه منافيا لمنع الامامية بانه تكليف بالمحال لان بعد العلم بانتفاء
الشرط لا يكون التكليف ثابتا حتى يكون محالا ولكونه منافيا للثمرات لان بعد العلم بالانتفاء
يكشف عن عدم تعلق التكليف فكيف يكون ثمرته لزوم القضاء ولعدم مناسبته للعنوان
اعني مسئلة التعليق واما الاخر فلكون هذا النزاع في دائرة مسئلة التعليق لانه اعم من الانتفاء
في حق الكل ومن الوجدان في حق الكل وعنوانه الاعم يغني عن الاخص مع انه يصح جعل
يدخل في التوطين مع علم المامور ينافي كون الكلام هنا في صورة جهل المامور
الرابع فلانه ينافي اتفاق الامامية على عدم الجواز والحالية المستلزمة لعدم العقاب
لان ترك الامر المعتقد به يوجب العقاب ولو جهلا ولا يكون محالا وكذا لا يكون مناسبا
للثمرات لا سيما في جهة الحكم الوضعي وجعل النزاع لفظيا يكون مرادا للاشاعرة ان ترك
به بحسب الاعتقاد في زمان الجهل ترك للمامور به الحقيقي بناء على التصويب فيلزمه
ترتب العقاب والوضعيات ومراد الامامية انه ترك المعتقد به بناء على التخطئة فلا يترتب
الوضعيات فلا يناسب العنوان والاستدلال لكونه بعيدا غاية البعد واما الخامس فلكونه منافيا
لمنع الامامية بانه تكليف بالمحال مع ان الحكم الوضعي موقوف على تسليم التكليف لكونه لازمه

وكيف كان كلامهم مضطرب وان كان الظاهر من العنوان والاستدلال والثمرات هو الابتلائي
التنجيزي والمجوز لما كان من الاشاعرة فلا يبعد في تجويزهم اياها في جعل النزاع لفظيا
ونحن نتكلم في تحقيق الحق على جميع الاحتمالات في الثمرات المترتبة على امر
الامر مع علمه بالانتفاء منها التيمم الواجد للماء مع عدم بقائه بقدر زمان يمكن ايجاد الطهارة
فعلى فرض الجواز يكون تيممه فاسدا لكون الامر بالطهارة مستلزما لرفع الاباحة
الحاصلة من التيمم والا لزم تحصيل الحاصل وعلى فرض عدم الجواز يكون تيممه صحيحة ولا
دفع الاباحة انما يحصل بوجود الامر بالطهارة على تقدير المكن فلم يكن فاسدا وفيه استصحاب
الصحة السابقة قبل وجود الماء وفي كل نظر اما الاول فلان تحصيل الحاصل انما يلزم
لو كان اثر الحاصل من الوضوء هو الاثر الحاصل من التيمم وليس كذلك لان اثر التيمم هو محض
الاباحة واثر الوضوء هو رفع الحدث ولذا المتيمم من الحدث الاكبر لو صار محدثا بالحدث
الاصغر ثم وجد الماء يجب عليه الغسل دون الوضوء وعلى فرض تسليم الاتحاد في الاثر
لا نم انه يكون رفع الاباحة موقوفا على الامر لانه يمكن ان يكون رفع الاباحة الحاصلة
من التيمم موقوفا على حصول الوضوء او الغسل بتمامه بان بعد الفراغ انما ترتفع الاباحة و
حصلت الاباحة الجديدة ولا يكون مجرد الامر كافيا لرفع الاباحة ولا يلزم منه تحصيل
الحاصل واما الثاني فلان الاباحة انما يلزم بقاؤها لو كان سبب ارتفاعها منحصرا
بالامر وليس كذلك لجواز ان يكون محض وجود الماء من النواقض كما هو المسلم باستصحاب
الصحة او الجواز في الدخول في الصلوة لاثبات بقاء الصحة استصحاب لا يقال ان الاستصحاب
غير جارية للقطع بارتفاع الجواز والصحة بوجود الماء للاتفاق على المنع من الدخول
في الصلوة وعلى فرض تسليم الجريان يكون معارضا باستصحاب المنع وهو اقوى لما حرره
عنه لانا نقول ان كان المراد بالمنع هو المنع الواقعي كصورة بقاء الماء بقدر زمان
يمكن تحصيل الطهارة فهو ممنوع وان كان المراد بالمنع هو المنع الظاهري باعتبار عدم
العلم بعدم بقاء الماء فهو مسلم لكن كونه موجبا لرفع الصحة السابقة الواقعية الحاصلة

من التيمم

من التيمم اول الكلام واما قوله يكون استصحابا بالمنع اقوى ممنوع اما اولا فلعدم جريانه
متاديا الى اصل حدوث المنع في الواقع لاحتمال كونه ظاهريا باعتبار عدم العلم بالانتفاء فتأمل
بان على فرض تسليم الجريان يكون الامر بالعكس لكون استصحاب الصحة استصحابا موضوعيا
ومبنويا واستصحاب المنع حكميا وتابعيا والاول مقدم كما حقق في محله ومنها لزوم القضاء
لمن كان واجدا للشرايط في اول الوقت ولم يبق على صفته بحيث يمكن ايجاد الفعل من عروض الجنون
او الاغماء او الحيض وامثالها فعلى فرض الجواز يجب عليه القضاء وعلى فرض عدمه لا
اما الاول فواضح على فرض كون القضاء بالامر الاول وكذا على فرض كونه بامر جديد لتحقق
الفوت واما الثاني فلان القضاء موقوف على تعلق التكليف في زمان الاداء والمفروض
عدمه ورد باشكال بعض في كون هذا ثمرة اما على فرض كون القضاء بالامر الاول فلان مدركه
اما ان يكون هو استصحاب التكليف الخاص فهو مقطوع الانتفاء حين العلم فلا يجري
حتى يجب على فرض الجواز وعدمه على العدم او استصحاب التكليف المطلق المردد بين
الخصوصية والطبيعة مع كون الخصوصية من باب فضل الافراد فهو خارج عن محل الفرض
لعدم العلم بانتفاء الشرط لجواز كون المتعلق هو نفس الطبيعة ولا يكون شرطه منتفيا
او ان يكون مدركه الاستقراء فهو ممنوع لعدم ثبوته خصوصا في الصنف المفروض
اعني ما انتفى منها الشرط وان كان مدركه التعدد المطلوبي في النسبة الى الخصوصية
مرتفع يقينا وبالنسبة الى الطبيعة يكون الشرط باقيا على كلا المذهبين من الجواز و
العدم وكذا لو كان مدركه ان نفي الخاص لا يوجب رفع العام لان العام في هذا الفصل
يكون مرتفعا بعد العلم بالانتفاء واما الطبيعة فهي باقية على كلا المذهبين وكذا على
فرض كون المدرك ان الخصوصية من باب فضل الافراد لكون المطلوب في هذا الطبيعة
وشرطها غير منتفية وكذا لو كان المدرك هو الاخبار اعني ما لا يدرك كله الخ لان انتفاء
الشرط المسوق على المذهبين واما على فرض كون القضاء بالامر الجديد فلكون النسبة
بين الاداء والقضاء عموم من وجه لانتفاء الاداء في العبيد وانتفاء الثاني في

النوم المستوعب لاجتماعهما في فوات اليومية عمدا فلا يكون بينهما ملازمة شرعية
ولا عقلية بل هو تابع لصدق الفوت وهو ممنوع على فرض الجواز وعلى فرض صدق
الفوت انصراف الدليل ممنوع وفي هذا الاشكال نظر اما على فرض كون القضاء بالامر الاول
فلان من جملة ما ذكرنا التعدد المطلوب ومعه يصح الثمرة للزوم القضاء على فرض
الجواز واما على فرض العدم فلان اما بالنسبة الى الخصوصية فظاهر واما بالنسبة الى
الطبيعة فلكون تعلقه ووجوب اتيانها موقوف على تعلق الخصوصية مع علم الاتيان
بها ولذا ينتفي التكليف بها بعد انتفائها بالخصوصية والمفروض انتفاء تعلق الخصوصية
وكذا على فرض كون المدرك ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام او الاخبار اعني ما لا
يدرك كله الخ واما على فرض كون القضاء بالامر الجديد فسلمنا بكونه تابعا لصدق
الفوت لكن صدق الفوت موقوف على التعلق في زمان الاداء ومع انصرافه فالدليل
فاسد لكونه عموما استغراقيا ومنها لزوم الكفارة على من تعمد في الافطار في نهار رمضان
مع كونه ممن انتفى شرطه في الواقع كتحقق الحيض بعد الافطار او الجنون وامثالهما
فعلى فرض الجواز يتعلق به الكفارة وعلى العدم العدم وفيه ايضا نظر لان لزوم الكفارة
ان كان مستفادا على مخالفة العمل بما اعتقد به كما هو الظاهر فيجب الكفارة على المذهبين
ولو كان على مخالفة الامر الواقعي فانصراف الدليل الى هذا الواقع على فرض الجواز
ممنوع نعم لو كان عموم استغراقي بحيث يشمل المقام فهو كذلك ومنها ترتب العقاب على
الكفار والعصاة على مذهبنا لا شاعرة القائلين بكون الارادة اضطرارية بكونه
مشروطا بالوجوب فلو كانوا قائلين بالجواز يلزمهم القول بترتب العقاب ولو كانوا
قائلين بالعدم يلزمهم القول بالعدم ومنها من اعتقد الاستطاعة للحج وترك ثم انكشف
قبل حصول زمان الحج عدم الاستطاعة اما لموته او صرف ماله اليه وامثاله فبناء
على القول بالجواز يكون الحج عليه واجبا ويجب اتيانه في السنة الثانية وعلى فرض
العدم ينكشف عدم تعلق الوجوب وفيه ايضا انه موقوف على العموم في الدليل الدال

على وجوب الحج في السنة الثانية لكل من تعلق به الحج وهو ممنوع ومنها صورة الشك
الوهم او الظن الغير المعتبر فالاصل حدوث الشرط فعلى مذهب المجوز تعلق المكلف
فلا صالة البراءة واستصحاب العدم كما سيجيء فالاصل والا
هو الجواز لكون النزاع في جواز العقلي وقد مر فيما مر ان الاصل فيما دار الامر بين
الاصلح والامتناع هو الاول فاصل المطلب وحاصل ما يتبين في السابق
تحرير محل النزاع فنتكلم في اي من الاحتمالات ونح نقول النزاع لو كان في الامر الحقيقي
فالحق مع المنكرين لان المقصود من الامر لو كان هو الشرط بوجود الشرط فيلزم
المحال ولو كان هو مع الشرط مع كون المكلف قادرا على تحصيله يلزم ان يصير الشرط شرطا
وجوديا والمفروض كونه شرطا وجوبيا فينتفي التكليف بعدمه وهو خلف ولو لم يكن قادرا
على تحصيله كعدم الحيض فمع انه لما مر نقول اما ان يكون هو ترتب الثواب على فرض
الاتيان او العقاب على فرض العدم وهما اما اولا ان يكونا من لوازم العمل على ما اعتقد به
وعدمه سواء طابق الواقع ام لا كما هو الحق لان الثواب والعقاب انما هما من لوازم
الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد او يكون من لوازم اتيان الشيء
الواقعي وعدمه مطلقا ومشروطا مع انطباقه بالعمل الظاهري وعلى الاول فيحصل
الفتح المقصود من الامر الظاهري حين الجهل بالانسداد وهو يرجع الى مسألة التوطين
ومع ان يكون طلب الواقع لغوا وعلى الثاني يلزم التكليف بما لا يطاق ان كان المقصود
ترتب العقاب اما اللغوية ان كان المقصود ترتب الثواب لعلمه بعدم امكان تلبسه
به وكذا يلزم ان لا يكون الاوامر تابعة للمصالح او عدم كون الشرط شرطا لان الشيء
الواقعي مع عدم هذا الشرط اما ان يكون متصفا بالحسن ام لا وعلى الاول يلزم
الثاني وعلى الثاني يلزم الاول وكلاهما بديهي الفساد لا يقال يمكن ان يكون
الفائدة هو ترتب الحكم الوضعي كفساد التيمم ولزوم القضاء لا الثواب والعقاب
لانا نقول ترتب الحكم الوضعي اما ان يكون موقوفا على الامر الظاهري او على المصلحة

الواقعية او على الحكم التكليفي اعني ترتب الثواب والعقاب على الشيء الواقعي او بعد
الامر ولا يكون موقوفا اصلا وعلى الاول والاخير لا يحتاج الى الامر الواقعي وعلى الثاني
يلزم اما اللغوية او التكليف بما لا يطاق وعلى الثالث اما ان يكون الشيء في الواقع بدون
هذا الشرط متصفا بالحسن ام لا وعلى الاول يلزم ان لا يكون هذا الشرط شرطا الخ
وعلى الثاني يلزم عدم التوقف وكلاهما بديهي الفساد وعلى الرابع يلزم عدم كون
الاحكام تابعة للمصالح وهو ايضا فاسد ومما ذكرنا ظهر كون الحق مع المنكرين لو كان
النزاع على تركه الاختياري في زمان الجهل لانه لو كان النزاع من جهة الامر الظاهري
من باب وجوب العمل بالاعتقاد بحكم العقل فيرجع الى مسألة التوطين ولو كان
من جهة الامر الواقعي من جهة ترتب الثواب والعقاب او من جهة الحكم الوضعي فهو
فاسد كما اوضحنا واما لو كان النزاع في الامر التوطيني من حيث استعمال اللفظ الموضوع
لذي المقدمة في المقدمة كالاذن في التهيؤ من دون نصب القرينة فالحق مع المنكرين
لاصالة التوقيفية لكن قد مر فساده فان الاوامر التوطيني يكون من قبيل الاستعمال
فيما تعلق به الامر صورة واما لو كان من حيث استعمال اللفظ في ذي المقدمة صورة
مع كون الداعي في الواقع نفس المقدمات فالحق مع المجوزين لما ذكرنا سابقا من كون
الالفاظ للمعاني المراد بحسب الصورة سواء طابق الداعي الواقع ام لا واما
لو كان من حيث الجواز العقلي فالحق مع المجوزين للاصل والعدم اباء العقل من
وقوعه ولا يلزم من وقوعه الا التكليف بما لا يطاق لامكان اتيانه للمقدمات ولا
الاغراء بالجهل القبيح لكونه موصلا الى المطلوب وهو اتيان المقدمات اللازم من
الامر بذي المقدمة ولو عقلا ومنه يظهر الاستعمال المطلوب من نفس الامر ولما لو كان
النزاع في الامر التعليقي فمع اختلاف حال المكلفين او المكلف الواحد فلا اشكال في جوازه
واما مع علم الامر باتحاد المكلفين في جهة انتفاء الشرط فالحق الجواز مع وجود
المصلحة كما لو كان المأمور به جاهلا فالحق الجواز ولا يلزم اللغوية كما زعم

المانع وفائدته التوطين والامتحان من حيث لزوم المحض على المكلفين من باب المقدمة
من حيث احتمال كونهم واجدين للشرائط في نفس الامر فيترتب الثواب على المتمحض
والعقاب على غيره نعم لو اجتمع العلوم اعني علم الامر بالانتفاء وعلم المأمور به مع
المأمور بعلم الامر وعلم الامر بعلم المأمور مع علم من يمتحن له بالانتفاء وبالعلوم
وعلم الامر والمأمور بعلم من يمتحن له مع علم كل من الامر والمأمور بعلم الاخر لا يمتنع
ويلزم اللغوية وكذا التعليق في صورة وجدان الشرط في حق كل من المكلفين عالمين
مع وجود المصلحة كما لو كان المقصود التوطين والامتحان لو كان المأمور جاهلا بعلم
الامر لكون التوطين في التعليق اتم من التنجيز كما لا يخفى وكان المقصود الامتحان للغير
لو كان الغير جاهلا او كان المقصود عدم تفضيح حال المأمور للغير لو كان الغير جاهلا
بوجود الشرط للمأمور مع كون المأمور تاركا للامر واما مع عدم المصلحة فلا يلزم
اللغوية فتدبر ومما ذكرنا ظهر ان الحق في مسألة التوطين هو الجواز وفي مسألة
التعليق ايضا هو الجواز ان ظهرت المصلحة كما ذكرنا في بعض الصور وفي مسألة
امر الامر ان رجع الى الاوليين فهو على ما مر ولو كان النزاع في الابتلاء في الثالث كما
هو الظاهر من استدلالاتهم وعنواناتهم فالحق عدم الجواز والمانع في الاول هو
العبث من قبح الاغراء بالجهل وقد عرفت بطلانه لانه فيما كان موصلا الى المطلوب
كما في المقام لا قبح فيه عقلا ولا عرفا ولا شرعا وفي الثاني فاكثر الادلة ميسرة لزوم اللغوية
وقد عرفت بطلانه بحصول الفائدة في بعض الصور كما مر وفي الثالث هو الاشتراط
فان قلت بعد كون النزاع في مسألة تعلق الامر في الشرط الوجوبي فالفرق بينه وبين
مسألة التعليق قلت الشرط الوجوب قد يكون موجودا في حق الكل وقد يكون مفقودا
كذلك وقد يكون مختلفا بتحققه للبعض دون البعض او في حال دون حال وعلى كل منهما
محوزا ان يكون المأمور عالما بوجدان الشرط وفقدانه او لا والكلام في التعليق
انما هو في الاوليين وفي امر الامر انما هو في الاخير اعني عدم علم الفائدة بفقدانه في حقه

سواء كان المكلف متحدا او متعددا متحدا لاحوال او متعددها وح يكون النسبة بينهما عموما
من وجه واما النسبة بين التعليق والتوطين فبان التعليق في غيرما اجتمع فيه العلوم
قسم من التوطين في بعض الصور ومن بابا لا بد حتى السابق كما فيما لو كان المقصود
عدم التضييع كامر وفيما اجتمع فيه العلوم يكون بينهما وما النسبة بين التوطين والامر
الامران كان التوطين في امر الامر في الطلب الواقعي فيكون بينهما التباين واما ان كان
بالنسبة الى الطلب الظاهري مع انتفاء شرطه في الواقع فيرجع الى التوطين ويكون بينهما
التساوي احتج المجوزون فاما لامر بوجوه الاول انه لو لم يكن جائزا لما كان وقعا
والتالي باطل كتكليف ابراهيم ع بذبح ولده اما كونه مامورا بالذبح يدل عليه قوله تع
وفديناه بذبح عظيم وكذا اني ارى في المنام اذ يجيء وكذا شهرة اسمعيل بذبيح الله وحمله عن
الابراهيم ع حين الامر واما عدم الوقوع فلقوله تع وفديناه الخ واذا ثبت بدون وقوعه
ثبت جوازه والجواب عنه بمنع كون ابراهيم ع مكلفا بالذبح في الواقع مع عدم الوقوع
لجواز انه يكون مامورا بالمقدمات كما يدل عليه قوله تع قد صدقت الرؤيا لانه اما
ان يكون مامورا بالذبح مع وقوعه فلا يكون من باب انتفاء الشرط او يكون مامورا
مع عدم وقوعه وهو لا يناسب مع قوله قد صدقت الخ او يكون مامورا بالمقدمات
فلا يكون دليلا على المحضر الامر الا بالمقدمات من لوازمه العادية الا من بذبح المعتد منه
وكذا بذبيح الله وكذا يدل عليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
لكون فعل المضارع ظاهرا فيما سياتي من اعتقاده باللوازم العادية ولو كان مامورا
بالذبح لكان المناسب يا ابت افعل ما امرت ولا ينافي قوله وفديناه لان الذبح هو
الذبح بحسب الاعتقاد باللوازم العادية واما قوله اني ارى في المنام فيجوز ان يكون
المراد هو نفس المقدمات من ايقاع المسكين وهو وان كان خلاف الظاهر لكن
استعماله كثير في العرف ويجوز ان يكون مامورا بالذبح ظاهرا مع كون الداعي هو
المقدمات من باب التوطين كما ذكرنا سابقا ولكنه مناف لقوله قد صدقت الرؤيا ولكن

استعماله فيما حصل الداعي كثير ويجوز ان يكون مامورا بالذبح واقعا مع وقوعه ولكن
كلما وقع السم ولكنه مناف لقوله وفديناه بذبح وكذا مما فانه لو افق الرؤيا وكذا
نقل ابراهيم ع لان الامر بالطبيعة لا بد من ايجاد فرد منه وايجاد فرد الاخر من مثل
الذبح حرام كيف يقع من ابراهيم ع ويجوز ان يكون من باب البدا في بانه راى في
المنام كونه مامورا بالذبح واشتغل بمقدماته ومنع ولا يكون منافيا لشيء من الظواهر
الا قوله قد صدقت الرؤيا ويجوز ان يكون من باب كونه مامورا بالذبح في الواقع
ثم نسخ قبل ايجاد الفعل بعد ظهور انتفاء شرطه ويرجع الى النسخ قبل زمان حضور
العمل وهو مادة الجمع بين النسخ واما لامر لكون النسبة عموما من وجه لا نحو
الاول في النسخ بعد حضور العمل وافتراق الثاني فيما كان انتفاء الشرط في الشروط
العقلية كعدم القدرة من دون دليل على الرفع واجتماعهما فيما ذكرناه واستدلال
المستدل انما يتم على الاحتمال الاخير من تحقق امر الشارع بالذبح في الواقع ونسخه
قبل تحقق الفعل وبانتفاء القدرة عليه وهما وان كانا منطبقا مع بعض
الظواهر كقوله وفديناه لكن لا يكون مناسبا لقوله قد صدقت الخ وكذا اني ارى
في المنام الخ وكذا قوله يا ابت افعل ما تؤمر مع ان الحمل عليه لا بد فيه من نوع تصرف
في هذا الامور وكذا الحمل على التوطين لكن الحمل على التوطين اسهل لكون استعمال
اللفظ فيما حصل الداعي الواقعي انسب واكثر عرفا من استعماله فيما لم يحصل فيكون
اولى بالتقديم ولو لم يكن اولى لم يكن الامر بالعكس فيكون مجملا ولا يصح الاستدلال
وعلى فرض تسليم اولويته من حيث ظاهر الادلة لا يكون قابلا للمعارضة مع العقل
القاطع بقبح نسخ الشيء قبل حضور زمان العمل لان هذا الشيء مع عروض امور
المنادية اما ان يكون متصفا بالحسن فقط فلا معنى ح للنسخ او القبح فقط فلا
معنى ح للامر او كليهما فاما ان يكون جهة الحسن اقوى فلا معنى للنسخ او جهة القبح
اقوى فلا معنى للامر او يكون الجهتان متساويين فاذن يجوز التخيير لا الامر والنهي

معا اللزوم التكليف بما لا يطاق الثاني انه لو لم يكن جائزا لما كان احد عاصيا لان كلما اتى
التكليف فهو من انتفاء شرطه واقلها الارادة واذا لم يكن جائزا لم يكن مكلفا فلم يحصل
المخالفة حتى يكون عاصيا والجواب ان المراد بالشرط اما ان يكون اعم من الشرط
الوجوبي والوجودي فهو فاسد لعدم كون الكلام في مطلق الشرط وان كان المراد هو
الشرط الوجوبي فالملازمة ممنوعة لجواز تحقق العصيان بانتفاء شرط الوجود واما
لو قال بان الارادة من شرايط الوجوبية لكونها اضطرارية فلو لم يصح الامر مع
العلم بانتفاء الارادة يلزم ما ذكر فاقول كون الارادة اضطرارية ممنوعة بل نحن
والعيان ح يكون من شرايط الوجودية ومن انتفائه يتحقق العصيان الثالث انه لو لم
يكن جائزا لما كان احد عالما بالتكليف لان العلم ببقائه يتوقف على زمان الفعل اما ان
يكون قبل الفعل وحين الفعل او بعده والاول باطل بالنسبة الى غير المعصوم والنبي ص
والثاني العلم بالبقاء في كل جزء موقوف على حصوله فيه واذا دخل فيه خرج ولا يمكن الاتيان
لكون اجزاء الزمان غير قارة الذات واما الثالث فهو ايضا بديهي الفساد ثم وجه لعدم
كونه مفيدا بالاقتضائية واذا لم يكن عالما فلم يكن مكلفا بالاصل وهو امر ظاهر البطلان
والجواب ان المراد بالعلم ان كان هو العلم العقلي فالملازمة ممنوعة اولا لجواز حصول العلم
باخبار المعصوم ع او بالشواهد العادية وثانيا يمنع بطلان التكليف لجواز كونه مكلفا بالعلم
الشرعي اعني الظن المقطوع الحجة بالاجماع وكذا استصحاب بقاء الحيوة وان كان المراد بالعلم هو
الاعم فالملازمة ممنوعة لتحقق العلم الشرعي لا فرق بين الامر والنهي في
الجواز والعدم لاشتراك العلة وكذا الالزامي وغيره فان مقتضى القاعدة
على مذهب المجوز ثبوت التكليف الا فيما قام الدليل على نفيه كالعلم بانتفاء الشرط او الظن
المعتبر وكان الشك راجعا الى نفس حدوث الشرط كان الاصالة البراءة او استصحاب عدم
حدوث الشرط معتبرا عنده واما على مذهبنا فمقتضى القاعدة العدم الا فيما قام الدليل على
اثباته وهو امور وتوضيحه ان المكلف اما ان يكون عالما بتحقق الشرط بعد زمان الفعل

او يكون ظانا فيه او يكون شاكا فيه او يكون من هو ما عنده وعلى الاول الامر ظاهر لكون العلم
حجة فيتعلق به التكليف واما غيره فاما ان يكون الشرط موجودا في الحال لكنه كان شاكا بالمعنى
الاعم في بقائه بعد زمان الفعل سواء كان الشرط شرعيا كعدم الحيض او عقليا كبقاء الحيوة و
القدرة واما ان يكون مفقودا مع الشك بالمعنى الاعم في حدوثه بعد زمان الفعل كالمراة في
زمان حيضها في ليل رمضان كان شاكا في دفعه قبل طلوع الفجر اما الاول ففي صورة الظن بالبقاء
يجب الاقدام وذلك لوجوه الاول استصحاب بقاء الشرط لا يقال انه فرض لعدم كون زمان
الجريان طرفا للشك للقطع ببقائه فلا يكون معتبرا لانا نقول قد اثبتنا في مقامه حجيته لعموم
لاشتراك الادلة ومعارضته هذا الاستصحاب باصالة البراءة او باستصحاب عدم التكليف
فاسد لتقدمه عليهما اما بالنسبة الى الاول فواضح واما بالنسبة الى الثاني فلكونه مزيلا الثاني
انه لو لم يجب في هذا القسم فلم يجب في صورة الشك والوهم بالبقاء وصورة الظن او الشك او
الوهم في الحدوث بالاولوية والاجماع المركب وصورة العلم نادر ويلزم منها الخروج من الدين
جزما الثالث بناء كل ارباب العقول على الاقدام بمحض الظن بالاقدام الرابع الاجماع القاطع
ان قوله اقيموا الصلوة مقتضيا وجوبه مطلقا خرج منه صورة العلم بالعدم او الظن المعتبر
بقي صورة الظن فيجب من باب المقدمة وكذا يجب الاقدام في صورة الشك والوهم لو لم يكن
الظن المقابل من الظنون المعتبرة بالاول والثالث والرابع والخامس واما الثاني اعني
صورة الشك بالمعنى الاعم من تساوي الطرفين والراجح والمرجوح في اصل الحدوث فالحق
عدم ثبوت التكليف ان كان التكليف نفسيا وذلك لاصالة البراءة واستصحاب عدم التكليف
واستصحاب عدم حدوث الشرط ولم يكن شيء ناقلا عنهما لا الاجماع ولا الخروج من الدين
ولا الاطلاقات ولا بناء العقلاء لا يقال ان الاطلاقات شاملة كما ذكرت سابقا وهو اقوى
من الاصول لانا نقول التعارض لا يكون بين الاطلاق والاصول حتى يكون مقدما لان
الظن بالحدوث او الشك فيه لم يكن في الاطلاق بل هو ظن بفرد الاطلاق وهو ظن
بالموضوع الصرف ولم يكن معتبرا فيكون الاصول سليما عن المعارض وفي السابق لما كان

هذا الظن موافقا للقواعد يكون معتبرا فتدبر لا يقال بناء العقلاء على الاقدام في هذا القسم
في الشروط العقلية كما لو قال المولى لعبده اشتر اللحم مع كون العبد شاكا في قدرته [illegible]
بنائهم على الاقدام حتى يحصل العلم بالعدم لانا نقول بناء العقلاء انما هو على استعلام القدرة
لا على الاتيان لكون القدرة من الامور الوجدانية يمكن الفحص عن تحققها وعدمها فبناء
العقلاء انما هو على الفحص لا على الاتيان في صورة الشك ثم على ما ذكرنا من عدم الوجوب
في هذا القسم بالاصول هل يشترط في التمسك بها لنفي التكليف الفحص ام لا ويظهر ثمرته
للحائض في ليل رمضان مع ظنه بان نقاءه قبل الطلوع بقدر الغسل مع كون الماء بالقدر
الذي يكفي التطهير موجودا عندها فعلى القول بلزوم الفحص يجب لها حفظ الماء وعلى الثاني
لا لما لحق لزوم الفحص وذلك للاصل قد تم الجزء الاول من كتاب حقائق الاصول المشتمل
على المبادي اللغوية ومباحث الاوامر ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله في النواهي وغيرها وقد فرغ
من تسويده وتصنيفه مؤلفه المحقق الجاني عبد الرحيم بن علي النجف آبادي في شهر رجب
المرجب اربعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية على صاحبها الاف التحية
والثناء و
السلام

م

م

م

م

في اجتماع الامر والنهي اختلفوا فيه فذهب بعض الامامية الى عدم الجواز والظاهر كونه
هو القائل به اكثر القدماء وذهب بعض منهم الى الجواز كالفضل بن شاذان من قدمائنا وظاهر
السيد في الذريعة وجملة من فحول المتاخرين كمولينا المحقق الاردبيلي والفاضل الكاشاني والسيد
الفاضل صدر الدين والمحقق الخونساري وسلطان العلماء والمحقق القمي وامثالهم وهو الظاهر
من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان ان ذلك كان من مسلمات الشيعة واما المخالف فيه
كان من العامة واما الاشاعرة فنسب الى اكثرهم القول بالجواز وكيف كان الحق الجواز وتوضيح
المطلب يقتضي رسم مقامات   في تحرير محل النزاع ويقع الكلام فيه في امور
في متعلق الامر والنهي وهو اما ان يكون متحدا في الخارج او متعددا وعلى الاول سواء كان متحدا
في الذهن كقولنا اكرم زيدا ولا تكرمه او متغايرا في الجملة كقوله اكرم انسانا ولا تكرم ناطقا
فاما ان لا تكون الجهة فيهما مذكورة كما ذكرنا او تكون مذكورة في احدهما تقييدا او تعليلا
دون الاخر كقوله اكرم زيدا العالم ولا تكرمه او تكون مذكورة فيهما وعلى الاخير فاما ان تكون
الجهة متحدة تقييدا او تعليلا كقوله اكرم زيدا العالم ولا تكرمه لعلمه او تكون مختلفة كقوله
اكرم زيدا لعلمه ولا تكرمه لفسقه وعلى الاخير فاما ان تكون الجهتان تعليليتين بان تكون
علة لتعلق الحكم وكان الموضوع في التكليفين نفس الذات من حيث هي او تكونا تقييديتين
بان تكون الجهة قيدا للموضوع وكان الموضوع نفس الذات مع الجهة ويصير الحاصل اكرم زيدا من
حيث العلم ولا تكرمه من حيث الفسق او تكون في احدهما تعليليا وفي الاخر تقييديا وهذه
ثمانية اقسام منها لا يجوز باتفاق الامامية والاشاعرة وثلثة منها جائزة باتفاق الكل
الاربعة فهو صورة عدم ذكر الجهة وصورة الذكر في احدهما دون الاخر تعليلا وصورة
الذكر فيهما متحدا مطلقا وصورة الذكر فيهما تعليليا اما عدم الجواز فللزوم التناقض لان مرجع
الاول والثاني والثالث والرابع الى وجوب اكرام زيد من حيث هو وحرمة اكرامه من حيث هو كذا
المفروض كون زيد موضوعا من حيث هو في ثلثة منها في التكليفين سواء لم تكن الجهة
مذكورة او كانت مذكورة مع كونها تعليليا ومع الحيثية الواحدة كما في الثالث على فرض التقييد

لرجوعه الى وجوب اكرام زيد من حيث العلم وحرمة اكرامه من حيث العلم والجمع بين المتناقضين
محال في حد ذاته سواء اراد المكلف الاتيان ام لا وهذا لا يجوز حتى على مذهب الاشاعرة لانهم يقولون
بالجواز فيما كان محالا باعتبار عدم الارادة نظرا الى عدم كون العبد في الارادة مختارا عندهم
كترك الكفار المقصرين الصلوة ووجوبها عليهم لما اقتضى الدليل لهم هذا المذهب السخيف ولم
يكن العقل حجة عندهم فلو قالوا بعدم التكليف هنا بمقتضى الايات النافية للتكليف بما
لا يطاق يلزمهم نفي التكليف بالمرة للكفار ونفي العقاب بالمرة حتى من غير الكفار التاركين
للامر والنهي وكان هذا خلاف الضرورة فلجأوا الى التسليم والتخصيص في الادلة وعملوا
بها في غير هذا فيما يقول به الامامية في المحال الذاتي وعدم جواز التكليف به مما يكون محالا
في حد ذاته مع قطع النظر عن ارادة المكلف سواء كان عاديا او عقليا او غيرهما فالنزاع بين
الفريقين يرجع الى الصغرى كما لو كان عدم الاتيان باعتبار عدم الارادة فيقولون الامامية
بان المكلف مختار فيها ويكون مكلفا ويقولون الاشاعرة بانه غير مختار فيه لكن يجوز
التكليف به فالازم نفي العقاب بالمرة والضرورة تنفيه فسلموا التكليف هنا بالقسم
الضرورة ونحوه فيما كان محالا ذاتيا اتفاقيا بمقتضى الادلة النافية والمقام من هذا القبيل
فالنسب بعض الامامية الى الاشاعرة الجواز هنا ليس بموقعه واما الثلثة فهي صورة
كون الجهتين تقييديتين او في احدهما تقييديا وفي الاخر تعليليا او في احدهما مذكورا
تقييديا دون الاخر والسر في الجواز تعدد الموضوعين وامكان الامتثال اما في صورة التقييد
فلان امكان امتثال الامر في اكرام زيد لا من حيث هو ولا من حيث الفسق بل من حيث العلم و
تركه من حيث الفسق فلو اكرمه من حيث الفسق يكون له عقابان ولو اكرمه من حيث هو
لم يأت بهما ولو اكرمه من حيث العلم يكون له ثوابان واما في صورة كون احدهما تقييديا
والاخر تعليليا لكون الموضوع في احدهما نفس الذات وفي الاخر مع الجهة كالعلم يمكن
الامتثال باكرام زيد من حيث هو وتركه من حيث العلم او بالعكس وكذا الامر فيما كان
الجهة مذكورة في احدهما تقييدية دون الاخر هذا على فرض الاتحاد واما على الثاني

اعني صورة كون المتعلق متعددا في الخارج فاما ان يكون التغاير كليا في الخارج بمعنى
عدم اجتماعهما ولو في مورد او يكون في الجملة وعلى الاول يجوز مطلقا على مذهب الامامية
وكذا المعتزلة فيما كان متغايرا في الذهن من حيث الفصل والجنس معا كقولنا اقم الصلوة
في المسجد ولا تقعد في الدار واما فيما كانا في الذهن متغايرين من حيث الفصل دون
الجنس كقولنا اسجد لله ولا تسجد للقمر فنسب اليهم نفي الجواز فيه بناء على قولهم في كون
الصفات في الطبائع الجنسية ومعه لا يجوز لان السجدة مثلا لو كانت متصفة بالحسن
لا معنى للنهي عنها ولو في بعض فصولها ولو كانت متصفة بالقبح فلا معنى للامر بها
انما الجواز فيسبب في الفساد لمنع كون الصفات في الطبائع الجنسية لجواز كونها في
الجنس مع الفصل كالسجدة لله او للقمر والصدق النافع والكذب الضار كما هو الظاهر
من الامر والنهي في الاول وعلى فرض التسليم لا تكون الصفات علة تامة بل هي مقتضيات لتعلق
الحكم ولا بد من تحققه من رفع المانع وقد يكون الفصل متصفا بالقبح الاقوى فيتوجه
النهي من هذا الفصل وقد يكون متصفا بالحسن فيتوكد ويتعلق الامر من حيث هذا بمعنى
والفصل كيف ولو كانت الصفات في الطبائع الجنسية مع كونها علة تامة لامتنع النسخ لان
الطبيعة لو كانت متصفة بالحسن مع كونها علة تامة فلا معنى للنهي عنه في زمان اخر وكذا
العكس ولامتنع اختلاف الاحكام باختلاف الفصول والنسخ والاختلاف موردي نفي الكلام
في صورة كون التغاير في الجملة بمعنى اجتماعهما ولو في مورد وسواء كان الانفكاك من جهتين
او من جهة الامر او من جهة النهي فلا يجوز مورده لا مختصا ومنفردا للامر بالحرام كقوله
صل في المكان المغصوب ولا تغصب وعلى اي منهما اما ان يكون العموم استغراقيا كاكرم
العلماء ولا تكرم الفساق او لا تكرم زيدا العالم او يكون بدليا كقوله اكرم العالم ولا تكرم
الفاسق او لا تكرم زيدا الفاسق وعلى الاول لا نزاع في عدم جوازه للزوم التكليف بما لا يطاق
لكون كل فرد في عموم الاستغراق مأمورا بالاستقلال ويلزم منه ما ذكرنا لان مرجعه الى
وجوب اكرام زيد العالم عينا وحرمة اكرامه عينا واما البدلي فاما ان يكون الاجتماع في

المورد من باب الاتفاق بمعنى عدم كون المورد مقوما للكليين كقوله صل ولا تنظر الى الاجنبية
وجمعهما المكلف فى مورد ولا ريب ان النظر ليس لها ولا ربط له بالصلوة وكذا العكس او
يكون من باب الوجود وكون الفرد مقوما للكليين كصل ولا تغصب حيث ان الكون فرد
للغصب وجزء للصلوة او من لوازمهما لا اشكال فى الجواز فى الاول واما الثانى فاما ان يكون
فرعا لا ينحصر بالحرام ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الانحصار من جانب المكلف كالدخول فى
الغصب عمدا مع ضيق الوقت او يكون من جانب الغير والاول لا نزاع فيه هنا بل يكون داخلا
فى مسئلة الامتناع بالاختيار والثانى ايضا لا يجوز لامتناع التكليف بما لا يطاق فبقى الكلام
فى صورة عدم الانحصار وهو محل النزاع ويسمى عند بعض بالجمع المأمورى وما قلنا بعدم جوازه
اتفاقا من صورتى المتحدة والمتعددة بالجمع الامرى كانحصار فرد الامر بالحرام لكونه تكليفا
بما لا يطاق وهو قبيح من جانب الامر بخلاف محل النزاع لجواز اتيان المكلف فى غير الحرام وقد
اتى به فى الحرام بسوء اختياره   فان النزاع هل يكون كبرويا بعد تسليم
كون متعلق الامر والنهى الافراد او الطبايع او يكون صغرويا بمعنى ان المجوز يقول به على
الثانى والمنكر ينكره على الاول او يكون فى الصغرى والكبرى معا والظاهر من استدلال
البعض هو الاول اما بالنسبة الى الثانى فاعنى على فرض الطبايع فعنوان بعض المجوزين ليستدل له
بان المتعلق هو الطبايع واما جمعهما المكلف بسوء اختياره فى فرد وهو وان كان حراما لكنه
واجب توصلى يحصل به الطبيعة المطلوبة ويستدل بعض المنكرين بامتناع كون المبغوض
محصلا للمطلوب بان الاتيان بذى المقدمة امر يقتضى مقدماته ولا بد من كونها هى المباح مع
كون التقييد فى المقدمة موجبا للتقييد فى ذيها ويكون حصة الطبيعة او بشرطها او ح
لو اتى به فى الفرد الحرام لا يكون صحيحا لا بالنسبة الى المقدمة ولا الى ذيها اما الاول فظاهر
واما الثانى فلتقييده بها فلا يكون فى الافراد المباحة واما بالنسبة الى الاول فعنوان بعض
المنكرين يقولون ان المتعلق هو الافراد وان اتصاف الشىء الواحد بالحسن والقبح معا ممتنع
او الامتثال به غير ممكن ويقول المجوز بانه لا مانع فى كونه قبيحا من جهة وحسنا من جهة اخرى

ويكن الامتثال لجواز اتيان الامر فى فرد اخر واما ان المكلف فى الفرد الحرام بسوء اختياره ولا يكون
هنا من جانب الامر وكذا الظاهر من استدلال بعضهم هو الثانى وهو ان المجوز يستدل بما ذكرنا
فى الاول اعنى كون المتعلق الطبيعة الا هى والمنكر ينكره بان المتعلق هو الافراد ولا يمكن الامتثال
او يمتنع اتصاف الشىء الواحد بالحسن والقبح معا فعلى هذا يكون النزاع على كل من الصورتين
يكون واحد منهما اتفاقيا   فان النزاع هل يكون فى الاوامر التعبدية الصرفة
او الاعم منها ومن التوصلية وعلى الثانى فهل يكون النزاع فى جواز اجتماع الاطاعة والعصيان
والعدم او يكون النزاع فى سقوط الامر فى الفرد الحرام والعدم والحق فى الاول الاعم لان النزاع
لو كان منحصرا فى التعبديات فلا معنى لمثال المجوز بخياطة الثوب بانه فى العرف يكون مطيعا وعاصيا
لكونها من التوصليات مع عدم انكار المنكر بانها من التوصليات وفى الثانى هو الاول لوجهين
الاول ظاهر كلام المجوز بانه مطيع وعاص وكلام المنكر انكاره من هذه الجهة الثانى ان جعل
النزاع هنا فى السقوط والعدم ينافى اتفاقهم على سقوط الاوامر التوصلية لو اتى بها فى الفرد
الحرام كغسل الثوب والبدن وامثالهما بالماء المغصوب   فان الامر والنهى
يتصور على اقسام فهل يكون كلها محل النزاع او بعضها والحق الاخير وتوضيحه يقتضى بيان
اقسامهما اما الامر فاما ان يكون واجبا او مستحبا وعلى اى منهما اما ان يكون عينيا او تخييريا
وعلى اى منهما اما ان يكون نفسيا او مقدميا شرعيا او مقدميا عقليا ويتصور له اقسام اخر
يظهر حكمها مما ذكرنا كالفورى والتراخى والمضيق والموسع والعينى والكفائى فهذا يظهر حكمها
من العينى والتخييرى وكذا سائر الاقسام وكذا النهى يتصور بما ذكرناها من الصور وبعد
الضرب يصير الحاصل مائة واربعة واربعون اما من جهة الاولى فهو وغيره فالظاهر من
امثلتهم اعنى صل ولا تغصب هو فرض الكلام فى الالزاميين ونحن نفرض الكلام فيه وان كان
الكل فى الجواز والعدم مشتركا للتضاد بين الاحكام لكن يظهر حكم الكل من الالزاميين واما
من جهة العينى والتخييرى فلا نزاع فى العينيين اما فيما لو كان المتعلق الافراد فلاتحاد عينا فلعدم
امكان الامتثال واما فيما كان المتعلق الطبيعتين فيرجع الى الامر المقدمى الشرعى او النهى على خلاف

فى مقدمة الواجب وهذا مع كون الامر والنهى فى جميع الافراد عينيين لا يتصور النزاع فيه قال بعض
بانه لا نزاع فى التخييريين لوقوعه فى العرف والعادة كقوله كل بعض هذا الرمان ولا تاكل كله
ومع عدم الاجتماع لانه لو لم يات اصلا يكون مخالفا للنهى وان اتى فاما ان يكون الاتيان بعد اتيان
غيره او قبله وعلى الاول فلو حصل القصد بالامر به قبله فيكون هذا فرد النهى فى التعبد بات
ولو لم يحصل فيرجع الى مسئلة الامتناع بالاختيار لامتناع امتثال الامر والنهى فى فرد واحد فرض
منافاته للاختيار يكون موردا لاحدهما وعلى فرض عدم المنافاة يكون موردا لهما وعلى الثانى
فلو كان بقصد الامر فيكون فرد الامر وغيره فرد النهى ولو لم يقصد فيبقى التكليفين فلو انحصر المقدمة
تحل فى مسئلة الامتناع بالاختيار والا فيمكن الامتثالين ولو قصد بكونه فرد النهى فقصد اتيان
ما بقى فيكون جامعا بين فرد الامر وقصد مخالفة النهى بان ارتكاب ما بقى ولا يضر فيه من ورد ما
قلنا يكون القصد المعصية معصية وفيما يمكن فرض يكون محلا للنزاع وهو صورة كون
ارتكاب الكل دفعيا لكونه مختارا فى ترك البعض حينئذ لا ارتكاب فيقع الكلام بانه بهذا الارتكاب
الواحد هل يمكن ان يكون مطيعا او عاصيا او لا فلا يبقى الكلام فى صورة كون النهى تخييريا
والامر عينيا قال البعض انه لا يجوز للزوم التناقض لكون لازم الاول جواز ترك هذا ولازم
الثانى عدم جوازه وفيما ان صورة العكس ايضا كذلك لان لازم الامر جواز فعل هذا ولازم
النهى عدم جوازه وهو تناقض ومع عدم المانع للتناقض ويقول المجوز بانه لا ضير فيه لتعدد
الجهتين واما الامتثال باتيان الامر فى غير هذا فالحق ان النزاع يجرى فى الصورتين قطعا
فلو جاز جاز فيهما معا ولو لم يجز لم يجز فيهما معا ولكنهم لما مثلوا بالامر التخييرى والنهى العينى
كقوله صل ولا تغصب فنفرض الكلام فيه ويظهر منه حكم الاخر وكذا صورة التخيير بين صور
النزاع فيه كلام واما من جهة النفسية والمقدمية فمن حيث الجواز والعدم فالكل مشترك
واما من حيث فرض الكلام فايضا قابل للكل لانه على مذهب من قال يكون المتعلق الافراد فيكون
فى النفسيين وعلى مذهب من قال يكون المتعلق الطبايع مع كون الامر بذى المقدمة امر
بمقدمته شرعا فيكون الامر بالنسبة الى الطبيعة ومقدماته واجبا تخييريا مقدميا شرعيا

فالنزاع يكون فى المقدمى الشرعى وعلى مذهب من قال بعدم كون الامر بذى المقدمة امرا بمقدمته
يكون النزاع فى العينى بالنسبة الى الطبيعة وفى مقدماته يكفى فى الواجب ونحن ايضا
نفرض الكلام على كل منها   فانه لا اشكال فى الجواز فيما كان متعلق الوجوب والحرمة
شيئين غير متنافيين بوجه من الوجوه كقوله اكرم زيدا ولا تضرب فبقى الكلام فى صورة
الثانى وهو اما ان يكون المأمور به ومنهيا عنه كان ما او يتعلق به النهى منافيا لنفس متعلق
الوجوب والحرمة كقوله اغسل ولا ترتمس فان الارتماس فصل للغسل ومقوم للنوع و
اما فى متعلق المتعلق كقوله اشتر الحيوان ولا تشتر الابيض واما ان يكون المأمور به
وصف مفارق غير مقوم له كقوله صل ولا تغصب فان الكون والتصرف امر لازم للصلوة
او من لوازمها فالتصرف قد يكون فى ملكه وقد يكون فى ملك غيره وهو قد يكون مع
الاذن وقد يكون مع عدم الاذن وبالاخير صار موردا للنهى ولا ريب ان اذن صاحب المال
وعدمه لا يكون مقوما للصلوة اصلا وكذا التصرف الخاص لا يكون من مقومات النوع وهل
يكون النزاع فى الوصف المفارق مع الاتفاق على عدم الجواز فى الوصف اللازم او يكون
النزاع فى الاعم ولم يكن فى كلامهم ما يعين احد الامرين ونحن نتكلم فى اصل المطلب على اى منهما
بل فى غيرهما من الجزء والشرط وامثالهما   لا ريب فى ان النزاع لا يكون فى الجواز
والعدم بحسب اللغة اى صحة استعمال الامر والنهى وضعا للاتفاق على جوازه من هذه الجهة
ولعل الصحيح استدلالاتهم فى غيره كالامتناع والعدم ولا يكون النزاع فى الجواز الشرعى التكليفى
كالاباحة والعدم ولا الوضعى كالصحة والفساد لانه لا معنى لان يقال هل يكون الاجتماع
او لا ويصح شرعا اى يكون مطابقا للاحكام ام لا لانه فرع الامر ولا يكون امر بالاجتماع بداهة
ولعل الصحيح استدلالاتهم على نفيه كالامتناع والعدم بقى الكلام فى ان مرادهم احدهما الجواز العقلى
اعنى الامكان والامتناع الثانى الجواز اللفظى من حيث تخصيص الارادة بانه لو قصد من هذين
المطلقين من الامر والنهى هل يفهم كون احدهما مخصصا للاخر عرفا ام لا بل يبقيان على
اطلاقهما وكذلك محتملا لامرين فالنهى فى العبادات والفرق بين البحثين سيصرح على تمام

منها كون هذا في الجواز العقلي سواء كانت النسبة عموم مطلق او من وجه والآخر في الجواز اللفظي
مطلقا ومنها العكس ومنها كون هذا في الجواز اللفظي في العام من وجه والآخر كذلك لكن في
المطلق ومنها العكس ومنها كون هذا في الجواز العقلي في العام من وجه والآخر كذلك لكن
في العام المطلق ويظهر مما ذكرنا اساس الاقسام والحق كون هذا في الجواز العقلي على امكان
اجتماع الاطاعة والعصيان او امتناعه ولو في التوصليات كالبيع بعد الواجب والمستحب لصريح
استدلالاتهم فيه من الامكان والامتناع والآخر في الجواز اللفظي في الصحة والفساد من فهم
العرف التقييدي ولازمه الفساد او لا للصريح استدلالاتهم من ان النهي على الفساد دون
غيره من لزوم حمل المطلق على المقيد في قوله صل ولا تصل في الدار المغصوب واما من حيث
العموم فالحق ان الاقسام من العام المطلق ومن وجه لصريح امثلتهم من صل ولا تصل في الدار
المغصوب وصل ولا تنظر الى الاجنبية وظاهر هذا البحث في العام من وجه لاتحاد مثالهم
بركصل ولا تغصب والحق كون هذا ايضا الاعم والنسبة في المثالين في الآخر اختلاف فهم العرف
من التخصيص والعدم في العام المطلق ومن وجه فلا بد من ايراد المثال الكلي حتى يلاحظ حاله
من فهم التخصيص والعدم والنسبة في المثال الواحد هنا عدم اختلاف حكم العقل فلو كان حاكما
بالجواز حاكم في المطلق ومن وجه ولو كان حاكما بالامتناع فكذلك واما النسبة في ايراد العام
من وجه هنا دون المطلق فلعله كان لاظهرية تفهيم الامكان عند بعض وتأبد على الفرق ان
المبحث الآتية يكون الكلام فيما يقتضي الصحة وهو اعم من الامر وغيره كما في بعض المعاملات
وهنا مختص بالامر والنهي وكذا النهي في المبحث الآتية مختص في النهي التحريمي بخلاف هذا
المبحث فان الدليل فيه مشترك الورود في كل حكمين متضادين وكذا الكتب عنوانه واحد اعني
النهي في العبادات كما صدر من الفاضلين في المعارج ويب والشهيد الثاني في التمهيد
والبهائي وليس على وجهه — في الاقوال قول بالجواز مطلقا سواء كان المتعلق
هو الطبائع او الافراد وقول بالعدم مطلقا وقول بالجواز على الاول دون الثاني وليس
قول بالعكس — في الثمرة اما بين المانع العقلي والجواز العقلي فقال ان

لازم الاول فساد العبادة ولازم الثاني صحتها او كلاهما فاسد ان اما الثاني فلان الجواز
العقلي لا يستلزم الوقوع لجواز ان يكون العقل حاكما بالجواز لكن يفهم تخصيص النهي بالامر
او العكس كما في قوله صل ولا تصل في الدار المغصوب ويلزمه فساد العبادة وجواز
الاجتماع من سقوط الامر وتحقق النهي لا الصحة بمعنى مطابقة الامر كغسل الثوب بماء
المغصوب فالحق عدم الملازمة واما الاول فلان المانع يلزمه الحكم برفع احدهما وتعيين
الى الترجيح وقد يكون الترجيح مع الامر كما لو كان قطعيا والنهي ظنيا وح تكون الثمرة الصحة
والفساد مع الاتفاق على الاثم وكذا الظنيين قد يكون الترجيح مع الامر وقد يكون ح
مع النهي واما المتكافئين فالترجيح مع النهي من حيث هو لكون دلالته من باب عموم الطبيعة
ودلالة الامر من باب اطلاق الطبيعة والاول اقوى ولا يكون من باب الوجه الاعتباري
اعني تقديم المفسدة على المنفعة لمنع الكلية ولان في كل منهما مفسدة ومنفعة ولا من باب
الاجماع اعني الاجماع على تقديم النهي على الامر حيث دار الامر بينهما كالعبادة في ايام الاستظهار
لمنع الكلية ايضا لترجيحهم جانب الامر في بعض المقامات كوجوب الصوم في يوم المشتبه
باخر رمضان واول شوال وما نرى من بناء الشارع تقديم الموافق للاصل ولو فرض عدم
الترجيح من جانب النهي ايضا من حيث الدلالة تكون المرجع الى الاصل واصالة الاشتغال
تقتضي فساد العبادة ويلزمه الحكم بكونه عاصيا للنهي لان كل من قال بعدم كونه فردا للمأمور به
قال بكونه فردا للنهي واصالة البراءة تقتضي عدم العقاب ويلزمه الحكم بكونه فردا للامر
لعكس ما ذكر وح يحصل التعارض بين الاصلين بواسطة الاجماع المركب فتساقطا على الحرمة
فاشتبه المقام بما يكون المرجع اصلا فتساقطا كما هو الحق فيلزم الحكم بعدم كونه فردا للامر
ولا للنهي وتكون الثمرة الصحة والفساد والعقاب والعدم معا واما بناء على عدم جواز الحرمة
فاللازم ترجيح قاعدة الاشتغال ويلزمه الحكم بالفساد وتكون هي الثمرة لا يقال الترجيح هنا
مع اصالة البراءة لاعتضادها باستصحاب العدالة فيما صلى العادل في المكان المشكوك
الانطباق بحيثية الامر والنهي لانا نقول هذا الاستصحاب معارض باستصحاب الفسق فيما

ثاب الفاسق في المكان المشكوك الفردية باجراء الصيغة لا يعني ان الثمرة العدم كونه نصا واما
اجراء الصيغة فتصرف سواء قلنا بكون المكان هو سطح الباطن الحاوي المماس لظاهر المحوي
او قلنا بكونه هو البعد المجرد الموجود او الموهوم لانه يقال انصراف النهي الى هذا النص في
ممنوع ومع هذا هو نادر والاول اكثر وهو من جملة المرجحات فتدبر وبما ذكرنا ظهر ان الثمرة قد
تكون هي الصحة والفساد وقد تكون هو الثواب والعقاب وقد تكون على العكس وقد تكون شيئا
اخر وهو ان القطعيين من الامر والنهي على مذهب المجوز محكي دون المانع لامتناع تعارض
القطعيين فتدبر واما الثمرة بين المانع اللفظي والجواز على الاطلاق فقد تكون هي الصحة
والفساد وهو فيما كان الترجيح مع النهي وقد لا يكون بينهما ثمرة كما لو كانا قطعيين او كان الترجيح
مع الامر اما الاول فلان المانع اللفظي يلزمه التسليم ويكون كالمجوز المطلق واما الثاني فلانه
مقتضى للصحة ويلزمه على المانع اللفظي الحكم بنفي الفساد اللازم من النهي ويبقى ملزومه اعني
الحرمة وح يلزمه القول بالصحة مع الحرمة كالمجوز المطلق واما الثمرة بين المانع اللفظي و
المانع العقلي فهي ان احدهما ما مر في سابقه من الصحة والفساد فيما كان الترجيح مع النهي
والاخر ان القطعيين محكي على مذهب اللفظي دون العقلي وتظهر الثمرة بين سائر الاحتمالات
مما ذكرنا — في الاصل والاصل الامكان لان تعيين الوجود او العدم يحتاج الى المرجح
والاصل عدمه ولان الامتناع يوجب طرح الدليل او التقييد او التخصيص لو اجتمع الامر والنهي
والاصل عدمه والاصل الاعتباري من البراءة والاشتغال مع المانع لكن الاصل اللفظي مقدم
المقام — في اصل المطلب ويقع الكلام فيه في مقامات — في الوصف الخارج اعني
ما لا يكون مقوما للنوع مع كون النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه وقد جرى
مثالهم بالصلوة في الدار المغصوب فان اعتبار كونها في الغير وصف خارج عن حقيقة هذا
الكون وليس مقوما له اصلا ومحل البحث هو الكون الموجود فيها لجواز بكون الكون بعينه مأمورا
به ومنهيا عنه ونذكر الاول ادلة المانعين ثم نجيب منها حتى يتضح المرام في ضمنها ثم نذكر حجة
المجوز المانع اما ان يكون مانعا بناء على جعله متعلق الامر هو الافراد واما ان يكون مانعا

ولو كان المتعلق هو الطبائع والكلام فيه يقع في مطلبين — في الاول ولنا وجوه الاول ان
متعلق الامر هو الافراد كما حقق في مقامه من عدم وجود الكلي الطبيعي او عدم اتصافه بالصفة
وتقريره ان افراد المأمور به اما ان تكون منحصرة في المحرمات عينا او تخييرا او في غيرها كلها
او هما معا كلها والكل فاسد اما الاولان فعلى وجه التخيير اما الاول فلاتحاد المأمور به في الفرد
المحرم وقد عرفت عدم الجواز فيه واما الاخير فلان الفرد المحرم لو كان مأمورا به يلزمه
اتصاف الفرد الواحد بالصفتين المتضادين وهو محال واما الثالث فعلى وجه العينية فلعدم امكان
اتيان جميع افراد الصلوة حتى هو على وجه التخيير ومعه لا يكون الامر شاملا للفرد المحرم
فلو اتى به لم يكن صحيحا لا بمعنى موافقة الامر لعدم الامر ولا بمعنى موافقة المحبوب للزوم
اتصاف الشيء الواحد بالصفتين المتضادين وهو معنى عدم الجواز والجواب عنه من وجهين
الاول بالنقض بوقوعه في الشريعة وهو من وجوه الاول النقض بالصلوة في الامكنة المكروهة
وتقريره ان المتعلق هو الافراد الغير المكروهة ولا يلزم كون الفرد المكروه متصفا بالمنقصة
لاجل الكراهة والمصلحة لاجل الامر وهو محال فيختص بغيرها فلو اتى بها فيها لم تكن صحيحة
كما لو لم تكن كراهة والاجماع متحقق على الصحة والكراهة لا يقال المراد بالكراهة في
العبادات هو اقلية الثواب ومعه يكون مصلحة فقط فلا يلزم ما ذكرنا في الاستدلال لانا
نقول هذا فاسد من وجوه الاول ان المراد باقلية الثواب اما ان يكون بالنسبة الى جميع الا
فراد او بالنسبة الى الغير في الجملة او بالنسبة الى المعين والكل فاسد اما الاول فللزوم كون
كل المكروهات واحدة او في مرتبة واحدة لان الصلوة في الحمام مكروه لكونها اقل ثوابا بالنسبة
الى غيرها ومنها الصلوة في مواطن الابل فاما ان يكون هو في مرتبة الاول او ناقصا عنه
او زائدا والاول هو المطلوب وعلى الثاني يكون الاول بالنسبة اليه اكثر ثوابا ولا يكون مكروها
لعدم كونها اقل ثوابا بالنسبة الى جميع الافراد والاجماع متحقق على تفاوت المكروهات في
الشدة والضعف وعلى الثالث يلزم عدم الثاني مكروها لكونه اكثر ثوابا بالنسبة الى الاول
واما الثاني فللزوم اتحاد المستحب بالواحد وهو المرتبة الفوقانية الذي لا يكون فرد اخر

اكثر ثوابا منه او كلا المستحبات فى مرتبة واحدة و ذلك لان الصلوة فى الحمام مكروه لكونه قد
نقص ثوابا بالنسبة الى الدار وهو مكروه بالنسبة الى مسجد المحلة وهو مكروه بالنسبة الى مسجد الجامع
وهكذا واما الثالث فلان المعين ان كان الطبيعة فهو مع انه خلاف مفروضه لان المفروض
عدم تعلق الحكم بالطبايع وعدم اتصافها بالصفة يثبت مطلوبنا ويكون الجواب لنا لا
استدلالا بان نقول ان طبيعة الصلوة متصفة بالحسن والفرد متصفة بالمفسدة والمنقصة
فيه وان كان بالنسبة الى الفرد المعين كالصلوة فى الدار فهو تحكم لان الصلوة فى الحمام كما انه
اقل ثوابا بالنسبة الى الدار فكذلك الدار بالنسبة الى المسجد فتسميته الاول بالمكروه دون الثانى
تحكم الثانى انه يلزم عدم صحة تقسيم الصلوة باعتبار الكون بالمستحب والمكروه والمباح
لان الافراد اما ان يكون بينها تفاوت ام لا وعلى الاول يختص بالمكروه والمستحب وعلى الثانى
لا يتحقق المكروه والمستحب الثالث ان حمل النهى التنزيهى الكاشف عن المفسدة على ارادة
اقلية المصلحة مجاز فيه لا يصار اليه بدون القرينة ان قلنا بصحته ومع ذلك لا يتم فى المكروهات
التى لا بدل لها كالصوم فى بعض ايام المحرم بعيد مدة حفظه تركه من المعصومين عليهم السلم
ودوامهم عليه بالافطار فى اخر اليوم وحمله على طلب الترك مع كون الداعى اقلية الثواب لا يتم
لا يصح بدون القرينة سواء قلنا بكونه على وجه الحقيقة او المجاز ولا يتم فى المكروهات
التى لا بدل لها كما مر وكذا لو كانت لما تركها المعصومون عليهم السلم ودوامها كما مر ولا يقال لا
شك فى هذه المكروهات مشترك الورود لان على فرض كون المتعلق هو الطبايع مع كون النهى
التنزيهى هو طلب الترك لاجل المفسدة مع جواز اجتماع الامر والنهى فيما يكون فيه لم يكن الكلى متصفا
بالفرد واما مع الاتصاف كما هنا فلا يصح القول بالجواز فلا بد اما القول بعدم الصحة او بعدم
الكراهة مع ان الصحة والكراهة فيها اجماعية والجواب عن الاشكال هو الجواب عن الاشكال
على فرض كون المراد بالكراهة هو طلب الترك لاقلية الثواب سواء كانت الكراهة فيما يكون
له بدل ام لا لانا نقول الاشكال فى ورود هذا المذهب لكون الطبيعة متصفة بالحسن
والخصوصية متصفة بالقبح وادعاء الاجماع على الصحة فى المقام انه كان المراد به هو الصحة

بمعنى موافقة الامر فالاجماع ممنوع وان كان بمعنى موافقة المحبوب فهو مسلم ولا يرد الاشكال على
هذا المذهب وهو وارد على فرض حمل الكراهة على طلب الترك لاقلية الثواب على الفرضين
لا يقال الحكم بالصحة بمعنى موافقة المحبوب لا بد من دليل وال على المحبوبية وهو اما ان يكون
هو العقل او العمومات كقوله الصوم جنة من النار او النهى التنزيهى بناء على انه دال على الرخصة
وبالاجماع على كون العبادة لا بد لها من رجحان يثبت المحبوبية او لا تنافى على الصحة فاسد كلها
اما الاول فلعدم استقلاله واما الثانى فلتخصيصها لانها الكاشف لها بالنهى التنزيهى اعنى قوله
لا تصم يوم عاشورا مثلا واما الثالث فممنوع لانه دال على جواز الصوم بقصد انه صوم واما الرابع
فلحكم السيد المرتضى حيث قال لا تصح الصلوة فى الاوقات المكروهة الظاهرة فى الحرمة مثلا
نقول الاجماع لو كان متحققا على الصحة فهو دليل على كون الصحة بمعنى موافقة المحبوب لبطلان
غيرها من موافقة الامر اما الاول والثانى مع كون النهى التنزيهى هو طلب الترك مع كون الداعى
هو اقلية الثواب ولم يكن متحققا فلا يرد الاخير عنه وارد ويكفى عنه ما ذكرنا مع ان النهى
التنزيهى ظاهر فى الرخصة ويثبت الرجحان كما مر فتدبر لا يقال لو كان الصحة بمعنى موافقة المحبوب يلزم
صحة النافلة فى المكان المغصوب وصحة صلوة الحائض بهذا المعنى ويكون عن محل الغرض خارجا
لان الكلام فى الجواز والعدم هو فى الصحة بمعنى موافقة الامر لانا نقول التسلم فى الاول لا دليل
على فساده وفى الثانى لا يرد ولو كان من باب النهى عنه لنفسه ونسلم على عدمه ولا ضير فيه وفى الثالث بان
استدلاله بنفى الجواز ولو كان هو الصحة بمعنى موافقة المحبوب لانه قال يلزم اتصاف الشىء
الواحد بالصفتين المتضادتين كما لا يخفى لا يقال النقض بالعبادات المكروهة غير مضر لنا لان النهى
التنزيهى يرجع غالبا الى الامر الخارج فيكون النهى عن الصلوة فى الحمام راجعا الى النهى عن الكون
فى معرض الرشاش بخلاف النواهى التحريمية فانها ترجع الى نفس العبادة كصلوة الحائض لانا
نقول اولا نمنع الاستقراء سيما فيما كانت النسبة بين النهى التحريمى والامر عموما من وجه وفى النهى
التنزيهى عموما مطلقا كقوله صلى لا تصل فى الحمام وثانيا بان ظاهر اللفظ يقتضى فى الاول تعلقه
بالمنافع وفى الثانى بنفس العبادة وهو عكس ما ذكره الخصم وظاهر اللفظ مقدم على الاستقراء

وثالثا بان المنهى عنه اما ان يكون نفس الكون فى معرض الرشاش فيلزم كراهة الكون فى الحمام
ولو مع عدم الصلوة وهو بديهى الفساد واما ان يكون هو الصلوة فى معرض الرشاش ونقول
مثله فيما نحن فيه بلا فرق فى النهى التحريمية يكون المنهى عنه هو الصلوة لاجل الغصب فلو كانت
الحيثيات تقييدية فلا فرق فى المقامين فى الجواز ولو كانت تعليلية فكذلك فى العدم
وبالجملة ان تعلق النهى هنا بالامر الخارجى لكن نقول الكون فى الحمام لو دخل فى الصلوة يلزم
اتصافه بالصفتين المتضادتين لو كان هو ايضا موردا للامر بعين ما مر فى الاستدلال لا يقال
المراد بالكراهة هنا هى المرجوحية اعنى بيان تفاوت المراتب لا طلب الترك لانا نقول
لا فرق بينها وبين اقلية الثواب اذ ان الاول ملزوم والثانى لازم لا يقال المراد بالمرجوحية
الاضافية هى المرجوحية الغير بتلك فعله لما كان مستلزما لترك الراجح اعنى الصلوة
فى المسجد وهو مرجوح فيكون ما يستلزمه مرجوحا من هذه الجهة وان كان من حيث الذات
راجحا لانا نقول مثله فى النهى التحريمى لان الكون فيه من حيث كونه مقدمة للصلوة واجب ومن
حيث الذات حرام الثانى النقض بالصلوة فى المكان المباح بانه متعلق الامر وهو الا فرادى
هذا الفرد ولو كان موردا للامر يلزم اتصافه بالصفة الحسنة حتى كان موردا للامر وعدم
اتصافه بها حتى كان مباحا او يلزم منه التناقض والجواب الجواب الثالث النقض بالصلوة
فى الامكنة المستحبة لان الفرد اما ان يكون متصفا بالصفة البالغة حد الوجوب او
الاستحباب وعلى الاول لا معنى بالحكم بالاستحباب وعلى الثانى لا معنى للحكم بالوجوب لا يقال
المراد بالاستحباب هو بيان كونه راجحا بالنسبة الى غيره واكثر ثوابا بالنسبة اليه لانا نقول
المراد بالاكثرية اما ان يكون بالنسبة الى جميع الامكنة او الى فى المحلة او المعين وعلى الاول
يلزم كون المستحبات فى مرتبة واحدة وعلى الثانى يلزم الحصار المكروهات فى مرتبة واحدة
وعلى الثالث يلزم خلاف الغرض واثبات المطلوب على فرض على التحكم على فرض كما مر فى الكراهة
تبصر فيما مع ان الرجحان اما ان يكون حاصلا من الامر الا ان الى الشارع فى الافراد او يكون
المراد به هو الرجحان الخاص الناشى من الامر الاستحبابى وعلى الاول يلزم التحكم وعلى الثانى

فاما ان يكون متعلق الامر الا الى الطبيعة وفى الثانى الخصوصية او يكون المتعلق فيهما نفس
الخصوصية فالاول خلاف المفروض ولو نسلم فيثبت المطلوب وعلى الثانى يلزم اجتماع المتضادين
وكذلك الامر فى المستحبات النفسية مع كونه واجبا غيريا او كذلك الامر فى غسل الجنابة الكافية عن
غسل الجمعة مثلا فانه من حيث الاول لا يجوز تركه ومن حيث الثانى يجوز مع انه شىء واحد
فى خطاب الخمس الرابع النقض ببناء الاحكام كقوله شرب الخمر حرام والغصب ايضا حرام تقريره
ان المتعلق فيهما اما ان يكون طبيعة واحدة او فردا واحدا اما الاول فاحدهما والثانى فى
الافراد وطبيعتين مختلفتين وعلى الاول والثانى يلزم اجتماع المثلين وقد فرض الاثنينية وعلى
فرضها يثبت المطلوب والثانى من الجواب بالنقض هو النقض بوقوعه فى العرف لان المولى لو امر
عبده بالتكلم الموجب للفرح الفلانى ونهى عن التكلم الموجب الغضب الفلانى فتكلم العبد بكلام يوجب
الفرح الاول والغضب الثانى يكون من الجهة الاولى ممتثلا بانيان الشىء المحبوب ومن الثانى
عاصيا بالمنهى عرفا ولا ريب فى وقوع هذا كثيرا ولو كان ما ذكره فى الاستدلال تاما للكان ذلك
اما محبوبا او مبغوضا والتالى باطل فى العرف فالكون محبوبا ومبغوضا معا وكذا لو امر باشترا دار
وبيع ونهاه عن اشترا دار كان فى جوار الظلمة فاشترى دارا كان فيها الوصفين لا ريب فى
كون اشترائه او كونه محبوبا من جهة ومبغوضا من جهة وكذا فيما لم داره فلان من حيث
الذات ومبغوضا من حيث المجاورة لفلان او بالعكس ولو كان ما ذكره تاما لكان اما مبغوضا
او محبوبا وكذا لو امر بخياطة ثوبه ونهاه عن الكون فى المكان المغصوب وخاط العبد ثوبه
فى المكان المغصوب بعد فى العرف مطيعا وعاصيا لا يقال انه من التوصليات ولا مانع من
اجتماعه مع الحرام لانا نقول الكلام فى الاطاعة والعصيان لا بمعنى سقوط الامر ومعه لا فرق
فى التوصليات والتعبديات لان الاطاعة موقوفة على الامتثال والامر وهو موقوف على المحبوبية
ويلزم منه اجتماع المحبوبية والمبغوضية فى الكون المفروض لا يقال نمنع كونه مطيعا لانا نقول
منع ذلك بديهى الفساد لا يقال المقصود فى الخياطة متحققة كيف ما اتفق والكون لا يكون
من مقوماته بخلاف الصلوة لانا نقول نمنع كون المراد ذلك بل مراده نفس ما يشتمل الفاعل

محل ادخال الامر واحداً ولا يسرى كون الكون فيه كالكون في الصلوة مع انا نفرض مثالاً
وهو ان المولى امر عبده بمشى خمسين خطوة ونهاه عن المكان الغصبى فمشى فيه لا ريب في
كونه مطيعاً وعاصياً والجواب هو الجواب عن الثالث من الجواب بالنقض هو النقض
بجواز التصريح به عقلاً وعرفاً فان المولى لو قال لعبده خط ولا تمش في المكان المغصوب
لو اوقعت الخياطة فيه فانك عاص من جهة النهي ومثاب من جهة
الامر لم يكن فيه منافاة عقلاً وعرفاً الثاني بالحل وهو من وجوه الاول ان متعلق الاوامر
هو الطبايع على ما مر سابقاً في المقدمات والكون على فرض تسليم كونه جزءاً للصلوة هو
الكون المطلق بين الاكوان والكون الخاص من جملة افراد الكون المطلق ومن جملة مقدماته
ومعه لا قبح في كونه محبوباً بالعرض اي من باب كونه محباً لاتيان المحبوب ومبغوضاً بالذات
او من جهة كونه مصداقاً للكون المطلق الغصبى فهو حقيقة مجمع للكونين المطلقين احدهما
محبوب والاخر مبغوض والمكلف جمعه في محل واحد لسوء اختياره الثاني سلمنا كون
المتعلق هو الافراد على وجه التخيير مع كون الكون الخاص جزءاً للصلوة لكون المنهي عنه
ليس نفس خصوص هذا الكون من حيث هو هو بل المنهي عنه هو هذا الكون والتصرف
فيه من حيث عدم اذن الغير واعتبار كون عدم اذن الغير وصف خارج عن حقيقة الكون
ولا يكون مقوماً له اصلاً ولا منع في كون الشيء من حيث هو محبوباً ومن حيث هذا العنوان
مبغوضاً سلمنا كونه مقوماً للموضوع لكنه توصلي ومحبوبيته عرضي لحصول المركب توصلاً
لكونه جزءاً والمأمور به لا نفسه والمحبوبية العرضية لا تستلزم المحبوبية الذاتية كالسكنجبين
مع الدبس او تعبدياً كالركوع مثلاً لانه من حيث الجزئية محبوب ولا قبح في كونه محبوباً بالعرض
اي من جهة كونه موجباً لحصول المركب الذي هو المحبوب الاصلي ومبغوضاً بالذات من جهة
كونه موجباً لحصول المبغوض الاصلي اعني التصرف في مال الغير مطلقاً سلمنا كون الجزء لا بد
له من محبوبية الذاتية لكن لا منع في اجتماعه مع المبغوضية العرضية على ان كون متعلق
النهي هو الطبيعة يكون جهة الفرض مرة مقدمية ولا يلزم فيما ذكرنا قبح من جهة اخرى

اعني اجتماع الامر والنهي لجواز الانفكاك بالاتيان بفرد آخر من الاكوان نعم الجزء لو كان ... لا بد فيه
من حيث ذاته مع القول بكون متعلق النهي هو الفرد فلا يصح الاجتماع للزوم اتصاف الشيء الواحد
بالصفتين المتضادتين الثالث ان الكون لم يكن جزءاً ولو في نظر العرف بل هو من الفعل
من الجسم يستلزم الكون والا لكان تفسير الكون مع تمام الصلوة من جميع الجهات موجباً لتحقق
الصلوة وتعدده عرفاً ليس كذلك وح هو لم يكن مقوماً للصلوة لا شرعاً ولا عرفاً ولم يكن
هو ملحوظاً للشارع وموجوداً لا يكون نفس الصلوة طبيعة وفرداً محبوباً فالكون مبغوض
وجمعهما المكلف لسوء اختياره وهكذا يجاب عن النقوض التي ذكرناها الدليل الثاني
للمانع ان متعلق الامر الافراد وح لو كان فرد الحرام مورداً للامر يكون مقتضياً لجواز
الفعل ومقتضى كونه منهياً عنه هو عدم جواز الفعل وهو تناقض والجواب عنه اولاً
النقض بما ذكرنا فنقول متعلق الامر الافراد والفرد المكروه لو كان مورداً للامر
يكون مقتضياً جواز الفعل ومقتضى كونه منهياً عنه هو عدم جواز الفعل وهو تناقض
والجواب عنه اولاً النقض بما ذكرنا فنقول متعلق الامر الافراد والفرد المكروه لو كان
مورداً للامر فمقتضاه جواز الفعل على وجه التخيير بينه وبين غيره مساوياً ومقتضى
الكراهة هو مرجوحية الفعل ويلزم منه كون فعله مرجوحاً وغير مرجوح وهو تناقض
وهكذا في المستحب فان مفاده جواز الترك مع رجحان الفعل وهو مناقض للواجب التخييري المستلزم
للمساوات بين الافراد وهكذا الى آخر ما ذكرنا وثانياً بالحل وهو ان الطبيعة متعلق للامر
والفرد مقدمة والرخصة في فعل الشيء من حيث المقدمية لهذه الطبيعة لا ينافي عدم الرخصة
في فعله ذاتاً او من حيث كونه مقدمة لطبيعة اخرى سلمنا كون المتعلق الافراد لكن الكون
الخاص جزء والرخصة في الجزء مقدمي وعرضي وهو لا ينافي عدم الرخصة من حيث
الذات سلمنا لكن الكون خارج ولازم والرخصة في الشيء لا يستلزم الرخصة في لازمه
الذي يجوز الانفكاك الثالث ان متعلق الامر الافراد والفرد الحرام لو كان مورداً للامر
يلزم نقض الغرض لان الغرض من النهي الترك وتجويز الفعل مناف له والجواب عنه اولاً بالنقض

بما ذكرنا فنقول متعلق الامر الافراد وح لو كان فرد المكروه مورداً للامر يلزم نقض الغرض لان الغرض
من النهي التنزيهي هو الترك لاجل المفسدة وتجويز الفعل تخييراً بينه وبين غيره على سبيل المساوات
مناف للغرض لا يقال لا منافاة بين التخيير من جهة لانا نقول مثله في النهي التحريمي وثانياً بالحل
وهو ان الغرض من النهي هو العقاب على الفعل من جهة النهي والغرض من الامر هو الثواب من جهة
الامر وعند الجمع تحقق الاثرين على مقتضى الجهتين ولا يكون نقضاً للغرض الرابع ان متعلق
الامر الافراد ولو كان فرد الحرام مورداً للامر يلزم عدم امكان الامتثال بالتكليفين فيما اذا جمع
بين الفعل والترك والتكليف بهذا القسم قبيح من الحكيم والجواب عنه اولاً بالنقض بما ذكرنا
فنقول متعلق الصلوة الافراد ولو كان فرد المكروه مورداً للامر لا يمكن الامتثال لان الامتثال
بالنهي التنزيهي هو تركه وبالامر هو فعله ولا يمكن الجمع وثانياً بالحل وهو ان المطلوب نفس
الطبيعة ويمكن للمكلف اتيانها في الفرد الغير المحرم ولكنه اتى بها في الفرد المحرم والقبح لا
يكون من جانب الامر لاختيار العبد سلمنا كون المتعلق هو الافراد لكن الكون الخاص جزء
وواجب مقدمي على وجه التخيير والتمكن للمكلف حاصل باتيانه في الفرد الآخر وانما اختار هذا
الفرد بسوء اختياره ولا قبح فيه من جانب الامر ... ان متعلق الامر هو الافراد وهو مقتضى
حصول الاطاعة من المكلف وحصول الاطاعة ونية التقرب في الفرد المحرم محال لكونه مبغوضاً
وكيف يحصل الاطاعة مع كون الآتي به حين الاتيان مبغوضاً والجواب عنه اولاً بالنقض
بما ذكرنا وثانياً بالحل وهو ان المحبوب نفس الطبيعة الموجودة في الفرد والاطاعة والنية
يتعلق بها لا بنفس الفرد والفرد مبغوض ولا منع فيه سلمنا كون المتعلق هو الفرد لكن الكون
الخاص لم يتعلق به القصد لكونه جزءاً والمطلوب نفس المركب والنية والاطاعة يتعلق به صح
وبالاجزاء عرضاً ولا منع في كون الشيء اطاعة من حيث الغرض اعني جهة كونه محصلاً للمحبوب
اعني المركب وان كان مبغوضاً بالذات ... ان على فرض الجواز يلزم عدم الجواز لانه
لو جاز الدخول في الصلوة في المكان المغصوب وبعد الدخول يكون الاتمام واجباً لقوله
تعالى لا تبطلوا اعمالكم وحراماً لكونه غصباً والامتناع بالاختيار ينافي الاختيار لقبح التكليف

بما لا يطاق ومعه لا بد في الحكم بارتفاع احد التكليفين وهو معنى عدم الجواز والجواب عنه اولاً
بانه لا يتم في المعاملات ولا في المستحبات بناء على القول بجواز قطعها وثانياً بانه لا يتم في المورد
على القول بانه لا ينافي الاختيار خطاباً وعقاباً او الثاني وثالثاً بانه على فرض تسليم كونه
منافياً للاختيار ... لكن معقد الكلام هو فيما يمكن المكلف من انفكاك احد
التكليفين من الآخر وهو يكون قبل الدخول في الصلوة لا بعد الدخول لا يقال لا يبقى
ثمرة للمسئلة في المقام لانا نقول الثمرة موجودة لانا لو قلنا بعدم الجواز فقد يكون الترجيح
مع النهي ويلزمنا القول بالعقاب وعدم الصحة ولو قلنا بالجواز ودخل فيه بانياً على الاتمام عامداً
ويلزمنا القول برفع النهي ومقتضاه الصحة وعدم العقاب وقد يكون الامر بالعكس فتدبر
فالثالث اعني بناء على كون المانع قائلاً بان المتعلق هو الطبايع و
لا يتم وجوه الاول ان الامر بالطبيعة امر بافراده مقدمة والامر المقدمي يكون مخصصاً
بغير الحرم ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفتين المتضادتين وبعد الاختصاص يكون
الامر بالطبيعة ايضاً مقيداً به ويكون المفاد صل واوجده في الافراد المباحة وح لو اتى به
في الفرد المحرم لم يكن صحيحاً لا بالنسبة الى الامر المقدمي ولا بالنسبة الى الامر بذي المقدمة
لعدم الامر وهو المطلوب والجواب عنه اولاً بالنقض بما ذكرنا سابقاً الى آخر ما ذكرنا وثانياً
بالنقض بالمورد المسلم اعني المكان الغير المحرم والمانع تقريره ان الامر المقدمي يقتضي وجوبه
وجوبه واتصافه بالصفة المحبوبية والاباحة يقتضي عدم الاتصاف وهو تناقض فلا بد
من الحكم برفع الوجوب اما الاباحة وكلاهما فاسدان اما الاول فللزوم عدم وجوب
المقدمة ولو عقلاً وهو بديهي الفساد ويلزم ايضاً عدم كون الامر بالطبيعة امراً بمقدمته
وهو خلاف مفروضه واما الثاني فللزوم خلو الواقعة عن الحكم المتأصل لكن وجوب
المقدمة تبعي لا اصلي وهو خلاف الاجماع لقيام الاجماع على عدم خلو كل واقعة عن الحكم
المتأصل فان قلت الوجوب عرضي والاباحة ذاتي ولا منافاة قلت فيما نحن فيه
ان الوجوب عرضي والحرمة ذاتي فان عرضي بالنسبة الى طبيعة اخرى وثالثاً بان

الطبيعة اما ان تكون متصفة بالحسن الشامل المقتضية للوجوب ام لا وعلى الاول فلا يصح
القول بكون الامر بالطبيعة مقيدا بما قيد به الامر المقدمي وعلى الثاني فلا معنى لنفي حسن
كون المتعلق هو الطبيعة لا بشرط شيء لكون المتعلق هي مقيدا وهو فرد منها لا ينتهي اليه وايضا
سلمنا كون الامر المقدمي مقيدا بغير الحرام لكنه لا يستلزم نفي الحكم الوضعي اعني عدم تحقق
الصحة بالنسبة الى الامر المقدمي سلمنا تقييدا لحكم الوضعي المقدمي ايضا لكنه لا يستلزم نفي
الحكم التكليفي من الطبيعة سلمنا لكنه لا يستلزم نفي الحكم الوضعي من الطبيعة اعني حصوله
في الحرام لا يقال الحكم الوضعي مستفاد من التكليفي ولازم له وكلاهما بعد ارتفاع الثاني يرتفع
الاول لانا نقول لا يكون الكلام في دلالة اللفظ بل الكلام انما هو في الجواز العقلي وهو
لا باس بارتفاع التكليفي دون الوضعي الثاني ان الامر بالطبيعة امر عقيب منه وشموله للحرام
مستلزم لجواز الفعل والترك وهو متناقض ومستلزم لنفي الغرض وعدم الامتثال وعدم
الاطاعة في الحرام ومستلزم لنفي الجواز كما مر سابقا فيختص بغيره ومعه يكون الامر بالطبيعة
ايضا مقيدا ولو اتى به في الفرد المحرم لم يكن صحيحا وهو المطلوب والجواب عنه اولا بالنقض
بما ذكرنا سابقا وثانيا بالنقض والحل بما ذكرناه هنا وبالحل بما ذكرنا سابقا ايضا الثالث
ان حسن الطبيعة منتزع من افراده وهو موقوف على حسن افراده وهو في الفرد المحرم
منفي ولا يكون الطبيعة بالنسبة اليه حسنا ولا مأمورا فلو اتى بها فيه لم يكن صحيحا او
الجواب عنه اولا بالنقض بما ذكرنا سابقا وثانيا بالحل وهو ان حسن الطبيعة لم يكن منتزعا
من افراده بل تكون متصفة بالحسن في ضمن افراده والا كيف ينتزع من الفرد المباح او
المكروه او المستحب واما حسن المفهوم اعني الكلي العقلي فهو منتزع من حسن الطبيعة
الموجودة في الافراد لا من نفس الفرد الرابع سلمنا كون الطبيعة متصفة بالحسن
مستقلا لكن بعد تركيبه مع الفرد تتحقق الحالة الثالثة كسائر المركبات وهي امر وحداني
اما ان يكون حسنا ومأمورا به او قبيحا ومنهيا عنه والجواب عنه اولا بالنقض بما ذكرنا
سابقا وثانيا بالحل وهو ان تركيب الكلي مع الفرد لا يكون من قبيل سائر المركبات

ولا يلزم عدم جواز حمل الكلي الذي هو جزء للفرد على الفرد كما لا يجوز حمل الدبس على السكنجبين
بل المراد انهما موجودان بوجود واحد مع بقاء الحقيقة وعدم ارتفاع الاثنينية في الحقيقة
سلمنا كون الطبيعة متصفة بالحسن مستقلا والخصوصية متصفة بالقبح
مستقلا لكن بعد كونهما موجودا بوجود واحد اما ان يكون الحسن ارجح او القبح ارجح او
يتساويان وعلى الاول يجب على الشارع ترجيح الحسن ويلزم منه الامر فقط وعلى الثاني يجب
عليه ترجيح القبح ويلزم منه النهي فقط وعلى الثالث يجب عليه الحكم بالتخيير والجواب عنه
ان ما ذكر حق لو كان الفرد منحصرا لبطلان التكليف بما لا يطاق واما مع عدم الانحصار كما
في المقام فلا منع عقلا في الحكم بكل من الموضوعين على مقتضى صفته ولا شيء هنا هو
الكلام في الوصف المفارق مع كون النسبة بينهما عموما من وجه وبما ذكرنا ظهر ان الحق هو
الجواز وذلك لوقوعه في الشرع والعرف ولجواز التصريح به عقلا ولكون المتعلق
نفس الطبيعة اعني الكون المطلق ويجوز ان يكون الفرد اعني الكون الخاص مبغوضا
بالعرض من جهة هذه الطبيعة ومبغوضا بالعرض من جهة طبيعة الغصب او بالذات
بناء على كون متعلق النهي هو الافراد سلمنا كون المتعلق هو الفرد لكن احد الامرين كما
هو مذهب الاشاعرة في الواجب التخييري والفرد الخاص مقدمة له سلمنا كونه هو
الافراد لا يستلزم المحبوبية الذاتية بجواز
ان يكون محبوبا مقدميا من حيث كونه منشأ لحصول المركب ومبغوضا بالذات ومن باب
كونه مقدمة لطبيعة اخرى سلمنا عدم الدليل على الجواز لكن لم يكن على الامتناع والاطلاق
اللفظي يقتضي الجواز ويجب اتباعه حتى يثبت التقييد في الوصف
المفارق مع كون النسبة بين الامر والنهي عموما مطلقا كقوله صل ولا تصل في الدار الغصبي
والحق انه يحتمل ثلاثة احتمالات الاول كون النهي عن ايجاد الطبيعة في ضمن هذا الفرد
لاجل قبح الفرد والخصوصية فانا والثاني كذلك لكن لاجل قبح الطبيعة كالصلوة في
الحمام في قوله لا تصل في الحمام الثالث كذلك لكن لاجل قبح المركب وعلى الاول يجوز ان يكون

الطبيعة من حيث هي مأمورا بها لاجل حسن الطبيعة مستلزم لمحبوبيتها والخصوصية مبغوضا وهو
في الافراد التوصلية يجتمع مع المبغوضية اعني الطبيعة الموجودة في هذا النوع الذاتية
فتدبر بل كذلك في التعبدية كما مر وعلى الثاني لا يجوز ولا يلزم اجتماع الصفتين المتضادتين
في شيء واحد وعلى الثالث ايضا يجوز لانه لا منافاة بين كون الفرد مبغوضا بالذات و
محبوبا بالمقدمة لايجاد المطلوب اعني الطبيعة من حيث الجزئية لا يقال الاتيان على
وجه الجزئية لا يكون ايجادا للطبيعة من حيث هي لانا نقول ايجاد الفرد لا يكون بقصد
كونه مأمورا به ولا بقصد كونه مركبا ولا جزئية بقصد الجزئية بل بقصد كونه موجبا لحصول
الطبيعة والحاصل انه قابل للثلثة ومن الظاهر ان العموم في هو الثابت وكيف
كان نقول انه لو لم يكن جائزا لما كان واقعا والتالي باطل لوقوعه في الشرع كقوله صل ولا
تصل في الحمام فنقول المنهي عنه بالنهي التنزيهي اما ان يكون هو ايجاد نفس الطبيعة في
الخصوصية لاجل منقصتها او لاجل منقصة الفردية او لاجل منقصة المركب وعلى
الثاني لا يجوز الحكم بالصحة والكراهة للزوم التناقض والاول والثالث هو المطلوب
ونقول كذلك في المقام وقال البعض ان المأمور به هو الطبيعة او الفرد بناء على عدم
كون الكون من جملة المشخصات يكون المنهي عنه هو الصلوة المقيدة بهذا الكون وعلى
فرض تسليم كونه من جملة المشخصات يكون المأمور به هو الصلوة مع الكون والمنهي عنه
هو الصلوة مع الكون المقيد بعدم رضاء المالك وعلى الفرضين لا يصح في الاجتماع لاختلاف
المتعلقين وفيه ان المنهي عنه هو ايجاد المقيد في ضمن هذا القيد وهو اما ان يكون لاجل
قبح القيدية او نفس المقيد ومن حيث التقييد وعلى الثاني والثالث لا يجوز لما مر وعلى
الاول يجوز فلا وجه للقول بالجواز مطلقا في الوصف اللازم اعني ما كان
معه ماكالارتماس بالنسبة الى الغسل فالحق عدم الجواز سواء كانت النسبة بين المأمور به
والمنهي عنه عموما من وجه كقولنا اغتسل ولا ترتمس والمطلق كقوله في الثاني لا تغتسل
مرتمسا وجه عدم الجواز ان بعد كون النهي كاشفا عن قبح الفصل فاما ان يكون المحبوب

نفس هذا الفصل فيلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفتين المتضادتين او يكون نفس
الطبيعة الجنسية فهو ايضا باطل لعدم وجودها بدون الفصل وكذا عدم حسنها او يكون
هو الجنس الموجود في ضمن الفصل الاخر فلا ربط له بهذا الفصل لا يقال المطلوب هو
الجنس الموجود في فصل ما ولا ضير في كون الفصل الخاص مبغوضا بالذات محبوبا بالعرض
لانا نقول الجنس بدون اعتبار وجوده في ضمن الفصل الخاص لم يكن موجودا حتى يكون
حسنا مقيدا والحق الجواز فيه ايضا لان المأمور به كلي هو الغسل لا الغسل الارتماسي
وهو من حيث هو منفصل بفصل كالحيوان فان الادراك فصل وكذا الى الجنس الاعلى كا
لجوهر كلها موجود بوجود الفرد وينتزع من كل منها العقل جنسا وفصلا فالامر بالجسم
المطلق مثلا امر بالجنس والفصل وان كان لو فرض بالنسبة الى السافل جنسا والمغزى
مثلا ملاحظة الغسل مستقلا لا مركبا منه ومن الارتماس حتى كان جنسا فتدبر وخ النهي عن
التركيب اما ان يكون لاجل قبح الارتماس او نفس الغسل او المركب الحاصل مما ذكرنا في الوصف
الخاص واما سائر الاقسام من المنهي عنه كالمنهي عنه لجزئه او لشرطه فسيجيء ذكره
في المبحث الاتي يجوز الاجتماع عقلا لا المنهي عنه لنفسه توضيح المطلب في المنهي عنه لنفسه
وهو كون الطبيعة من حيث هي منهيا عنها ان الامر لو جاز فاما ان يكون متعلقا بنفس
هذه الطبيعة او بفرد منها او بطبيعة اخرى وعلى الاول يلزم اجتماع الامر والنهي واتصاف
الطبيعة الواحدة بالصفتين المتضادتين وعلى الثاني يلزم الاول لان النهي عن الطبيعة
نهي عن جميع افراده فلو تعلق الامر النفسي العيني بفرد منها يلزم ما ذكر بل يلزم الثاني
ايضا لو قلنا بكون النهي عن الطبيعة نهيا عن افراده استقلالا كما هو الحق واما على الثالث
فلا ربط له بهذه الطبيعة المنهية وان كان هي او فرد منها فردا لها وكانت مأمورة بالامر
المقدمي والنفسي التخييري مع ان على الثاني على مذهب الامامية في الواجب التخييري
يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفتين المتضادتين واما في المنهي عنه لجزئه كقوله لا تصل
مع القرائة في الاخيرتين او لشرطه كقوله لا تصل مع الستر المغصوب وامثالهما الخ

المامور به هو الطبيعة المركبة من الاركان كالركوع والاجزاء كالقرائة والشرائط كالستر والطهارة ولاريب ان هذه الامور كليات لها افراد فللقرائة قرائة عربية وغيرها والستر ستر مغصوب وغيرها وكذا في الطهارة فنقول لاتصل مع القرائة العربية يكون نهيا عن هذا التركيب الذي هو فرد للصلوة المركبة لا لشيء لاشيء ولا ضير في كون الشيء مبغوضا بالذات ومحبوبا لاجل الفردية والمقدمية فتدبر وهكذا في كل جزء وشرط يكون له افراد متعددة من نهي عنه وغيره فاجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع كون الجامع هو الامر والسبب نفس المكلف كمن دخل الدار الغصبي عمدا فهل يكون مامورا بالخروج ومنهيا او يكون مكلفا باحد التكليفين وكذا من دخل في الصلوة في المكان الغصب فهل يكون مامورا بالاتمام وبعدم الخروج ومنهيا عنها او يكون مكلفا باحد التكليفين ويرتفع الاخر وهو اقل القبيحين ان كان والا فالتخيير والحق عدم الجواز من حيث تعلق الخطاب للحكم اللغوية لان ثمرة التكليف هو الثواب على الفعل واستحقاق العقاب على الترك والاول منتف هنا لفرض عدم امكان الامتثال والثاني اعني عدم استحقاق العقاب فلتحققه بارتكاب المقدمة عمدا وح فالاول يكون مامورا بالخروج ولا يكون منهيا عنه لكون الخروج اقل القبيحين وفي الثاني يكون مامورا بالخروج لكون البقاء في الملك هو حق الناس واتمام الصلوة حق الله والاول مقدم وهل يترتب العقاب على الخروج في الاول وقطع الصلوة في الثاني ام لا قال بعض في الاول بالثاني وبالثاني في الاول والحق عدم الترتب في الثاني والترتب هو الثاني لبناء العرف على عدم المذمة ومع عدمها هو الاول لبناء العرف على المذمة فتدبر

فالنهي في العبادات والمعاملات اختلفوا في دلالته على الفساد على اقوال توضيح توضيح المطلب يقتضي رسم مقدمات في تشخيص العبادة من المعاملة مفهوما ومصداقا فالعبادة تطلق على معنيين الاول ما احدث للعبادة كالصلوة وامثالها ومقام اطلاق تاقها بهذا كثير منها في الحقيقة الشرعية من ان استعمال الفاظ العبادات في المعنى في المستحدثة هل يكون معنا من باب الحقيقة او المجاز قيل بالاول في العبادات وبالثاني في المعاملات ومنها في النهي من انه هل يدل على الفساد ام لا قيل بالاول في العبادات وبالثاني في المعاملات والمعاملة ما لم يكن كذلك الثاني ما يشترط في ترتب اثره قصد التقرب فهو من هذه الجهة عبادة سواء كانت الجهة منحصرة بذلك كالصلوة وامثالها ام لا كالمعاملة تقيد بالواجب والمستحب وكذا النكاح فان له جهة عبادية وهي كونه مامورا به بالامر الاستحبابي وفي ترتب اثره اعني الثواب من هذه الجهة يشترط قصد التقرب وجهة معاملية اعني كونه منشأ للحلية وفي ترتب هذا الاثر لا يشترط قصد التقرب ومقام اطلاقها بهذا المعنى كثير منها في النكاح انه عبادة والمعاملة ما لا يشترط في ترتب اثره قصد التقرب سواء لم يتوقف على القصد اصلا كغسل الثوب او يتوقف على القصد كاقسام التجارات سواء كانت الجهة منحصرة في ذلك كالمعاملات الخالية عن قيد الواجب والاستحباب او لا كما في المعاملة تقيد بالواجب والمستحب والعبادة بالمعنى الاول لا تشمل جهة العبادية في المعاملات تقيد بالواجب والمستحب لان هذه الذوات لم تعد العبادة بل اعدت لترتب اثار المعاملة بخلاف الثاني فالاول اخص من الثاني والمعاملة بالعكس والحق انها موضوعة للجامع اما عدم المجازية في مثل النكاح من جهة عباديته فلعدم صحة السلب من هذه الجهة فان من اتى النكاح بقصد انه محبوب الشارع وما به لا يصح سلب اسم العبادة منه ولا يقال يصح ان يقال النكاح ليس بعبادة لانا نقول موضوع العبادة فيه ليس نفس النكاح بل مع الجهة المذكورة ولا ريب في عدم

صحة سلبها عنه وهو مقدم على تبادر الاول من لفظها وللاصل فانها في اللغة عبادة من العبودية والخضوع من دهو اعم من الاول وهل تكون حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي والحق الثاني للاصل والجامع موجود وهو ما اتى الجهة التي تترتب في ترتبه الثواب هنا بقصد التقرب سواء كانت متمحضة فيها ام لا وفي الثاني سواء كان ابتداء كالوضوء او لا كالنكاح وسواء كان اماما او قضيا ادلا بل كان فضيا بفعله ولم يأس لاجل المانع او تركه فلم ينه عنه بعد ذلك وما ذكرنا اعم من الصحيحة والفاسدة لان ترتب الاثر موقوف على قصد التقرب فيختص على القول بكونها موضوعة للصحيحة ومع ذلك منها المعنى الاول والمعاملة خلافها فالنسبة بينهما عموم من وجه لا فرق في العبادة فيما اعدت للعبادة فاما فالمعاملة في المعاملات الزايد على قدر الواجب والمستحب واجتماعهما فيما يقدر الواجب والمستحب من تشخيص الاصل توضيحه ان المأمور به قد يعلم انه عبادة صرفة بمعنى انه امر لاجل الانقياد والاطاعة كالصلوة واشباهها وقد يعلم انه معاملة صرفة بمعنى انه امر لا لما ذكر بل لاجل حصول الغنى والغرض سواء كان فيه انقياد ام لا وسواء كان الغير مأمورا به ام لا وقد يعلم انه كان عبادة ومعاملة معا مستقلا بمعنى ان فيه جهتان استقلالا كالنكاح واداء الدين وقد يعلم كذلك لكن ارتباطيا بمعنى كون جهة التوصل موقوفا على حصول جهة التعبد كالوضوء وقد يكون محل الشك وفي صورة الشك هل يكون مقتضى الاصل الحاقه بالعبادات ويشترط فيها النية والمباشرة النفسية او بالمعاملات ولا يشترط الامران والكلام في هذا الاصل يقع من جهات ثلثة الاولى في الاصل الاعتبادي الثانية في الاصل اللفظي بمعنى الظاهر المستفاد من الامر الثالثة في القاعدة الناشئة من الدليل الشرعي فالحق ان الاصل الاعتبادي يقتضي الحاقه بالعبادات بمعنى كون سقوط الامر موقوفا على النية والمباشرة النفسية وذلك لان التكليف يقيني ومعها يحصل القطع بالامتثال وبدونهما او باحدهما الامتثال على الشك وقاعدة الا

اصلا

الاحتياط والاستصحاب يقتضي الحكم بالشرطية مطلقا سواء لم يعلم الغرض من الامر مع الشك في كونه عبادة صرفة او معاملة كذلك او علم الغرض من الامر وكان المصلحة معلومة مع الشك فان حصول هذه المصلحة هل يكون مشروطا بالامرين وتكون من التعبدي الارتباطي ام لا سواء علم بكونه واجبا نفسيا او مقدميا او مشكوكا نعم في الثاني يجري قاعدة الاحتياط والاستصحاب في جانب ذي المقدمة ايضا ومقتضى ذلك لو علم بكونه مأمورا به او علم جهة التعبدية والتوصلية مع الشك في الارتباطية والاستقلالية فيحكم بالاول لما ذكر ولاصالة البراءة لان على الاول يكون الواجب شيئا واحدا وعلى الثاني يكون شيئان والاصل براءة الذمة من الزايد ثم قد يعلم جهة التعبد والشك يحصل في جهة التوصل فهل يحكم بكونه توصليا ايضا ام لا والحق ان ما يحتمل ان يكون هنا توصليا لو كان مأمورا به فيحكم بالتوصلية ايضا لاستصحاب امر ذي المقدمة وقاعدة الاحتياط وذلك كما في وجوب رد السلام في الصلوة فانا نعلم كونه واجبا تعبديا ويحصل الشك في التوصلية للصلوة التي هي مأمور بها بمعنى هل يكون موجبا لفساد الصلوة ولا يوجب العقاب على تركه ام لا فيحصل الشك الان الصلوة بدونه صحيح ام لا مقتضى القاعدتين هو الحكم بالاشتراط ثم لو حصل الشك في الارتباطية والعدم بمعنى انه يحصل الشك في ان صحة الصلوة هل يكون موقوفا على رد السلام مع قصد التقرب والمباشرة النفسية فيها ولا بل هي جهة التعبد واجب مستقلا لاصل هو الاول للقاعدتين واصالة البراءة من التكليف الزايد اما الخطاب اللفظي المتعلق بالمكلف كقوله توضأ للصلوة وحصل الشك في كونه مشروطا بالنية وبالمباشرة النفسية ام لا فهو انه يقتضي اشتراط مباشرة من تعلق به الخطاب لكون الخطاب بظاهرها فيه سواء كان من قبيل العام والمخصوص او العام او الخاص لانه يرجع الى انه مطلوب مثلا ان لم يحصل من الغير وهو شرط واستعمال الامر فيه مجاز وهو من هذه الجهة يقتضي كونه عباديا واما من جهة اشتراط

النية فيقتضي نفيه بل نفي القصد مطلقا لان مقتضاه طلب نفس الطبيعة من حيث هي سواء كان مع القصد ام لا وذلك للاصل وعدم الجهة عن الخالي عنه كالوضوء في حال النوم او الغفلة فلا يقال التكليف موقوف على الاختيار وما لا قصد فيه لانا نقول هو فيما اذكر لو كان المقصود منه العقاب على الترك او الثواب على الفعل فمسلم واما فيما يتحقق الفعل لو كان المقصود من التعلق وشمول الخطاب ارشادا واستقلاله فلا دليل لان الظاهر من تعلق الخطاب بالاطلاق كونه مطلقا سواء كان مع النية ام لا وهو يقتضي صحة كلام وهو معنى عدم الاشتراط وهو من هذه الجهة يقتضي كونه معامليا ففي الجهة الاولى موافق للاصل الاعتبادي ومن الجهة الثانية مخالف له ومقدم عليه هنا اذ كان المورد مما يهون القول باشتراط الاولى دون الثانية وانا مع العدم بان كل من قال باشتراط المباشرة قال باشتراط النية وكل من قال بعدم اشتراط الثاني قال بعدمه في الاول وح يحصل التعارض بين الظاهرين المستفادين من الخطاب بواسطة الاجماع المركب ومن لا بد من الحكم بارتفاع احد الظاهرين كما ذكره من تفع فيجب ان الكلام في الواضع وهذا دليل منه على المراد فتدبر لكنهم الاجمالي لبيان الاول وعدم حجية سلب ارادة الثاني على ان ما قلنا انما هو في القصد المطلق واما بالنسبة الى نية التقرب فلا ريب في عدم دخوله لغة وعرفا فالاطلاق يقتضي حجية ايجاده معها ومن قال بعدم اشتراط الثاني اولى لا عتضاده بالاصل الاعتبادي ولكونه صرفا تقييدا بخلاف الاول فانه مجاز والاول اولى ولان ما الحكم ببقاء ظهور الاول لا مستلزم لاشتراط المباشرة والتقييد في الظهور الثاني بكون الطبيعة مطلوبة مع النية وهو ح يقتضي كونه عباديا من جهة اشتراط المباشرة واشتراط النية هنا اذا كان الامر نفسيا او مقدميا مع كون الدليل الدال على المقدمة لفظا مطلقا مع كون الدليل في جانب ذي المقدمة لبيا اعني اما مجملا واما اذا كان مقدميا مع كون

الدليل الدال عليه وعلى ذي المقدمة لفظا مطلقا كصل وتوضأ للصلوة فيحصل التعارض بين الاطلاقين لان الاطلاق الاول يقتضي عدم اشتراط الصلوة بالوضوء والنية فيه والمباشرة النفسية فيه والتقييد بالنسبة الى الاول لثبوته مفروض في النسبة الى الاخيرين مقتضيا العدم الاشتراط والاطلاق الثاني يقتضي اشتراطه بها فح يحصل التعارض بين الاطلاقين والاطلاق في جانب المقدمة ارجح لكونه اقل المورد ولا عتضاده بالاصل الاعتبادي ومعه يجب التقييد في الاطلاق في جانب ذي المقدمة فيكونه مطلوبا مع المقدمة كالوضوء ومع النية والمباشرة النفسية فيه واما اذا كان الدليل الدال على المقدمة لبيا وفي جانب ذي المقدمة لفظا مطلقا فالاطلاق في الثاني يقتضي عدم الاشتراط وفي الاول لم يكن لفظ مطلق يقتضي الاشتراط وان كان الاصل الاعتبادي يقتضيه لكن اطلاق اللفظ مقدم لكونه اجتهاديا فح يلحق بالمقدمات المعاملية من جهة عدم اشتراطه بالامرين كالستر وغسل الثياب والبدن واما اذا كان الدليل الدال عليهما لبيا فيقتضي الاصل الاعتبادي من الاحتياط والاستصحاب في جانب المقدمة وذي المقدمة اشتراطه لكن سلمها عن المعارض لعدم اطلاق يقتضي نفيه هذا اذا فرضنا التلازم بين الامرين من اشتراط المباشرة والنية شرعا او عقلا واما مع عدم التلازم بجواز القول باشتراط الاول دون الثاني ففي الاول الحكم كما ذكرنا واما في الثاني فكما ان الاطلاق في جانب المقدمة يقتضي نفي اشتراطه فكذلك الاطلاق في جانب ذي المقدمة يقتضيه ولو كان هذا اذا كان نفسية الواجب او مقدميته معلومة واما اذا كان مشكوكا فلا بد اولا من تشخيص كون الاصل ومقتضيا للاول او الثاني حتى تظهر جهة العبادية او المعاملية من السابق والحق ان الاصل الاعتبادي يقتضي كونه مقدميا ان كان ما يحتمل مقدميته هذا المأمور به وهو استصحاب تكليف ذي المقدمة وقاعدة الاحتياط فيهما لان مع الا

لهذا المشكوك يحصل القطع بالامتثال وارتفاع التكليف واما اتيانها بدونه فمشكوك
الامتثال وقاعدة الاشتغال تقتضي الحكم بالاشتراط هذا اذا كان الدليل الدال على وجوب
هذا المشكوك وعلى ما يحتمل مقدميته هذا كقوله صلوا في الامر بين كونه نفسيا وصلوا فيتعين
النفسية لاصالة الاطلاق وحمله على المقدمي في الاول وحمله على الوجوب العيني وهو بحالها
وفي الثاني حمله على المقدمي مستلزم للتقييد والاطلاق ينفيه وفي حملها في الاخير تعين
على المقدمي مستلزم للامرين والاطلاق ينفيهما تماما فتدبر واما الثالثة اعني الاصل
بمعنى القاعدة الشرعية مضافا الى ما ذكرنا فقال البعض بوجوده هنا على كون الاصل
في الاوامر العبادية وتمسكوا لها بوجوه الاول قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
الخ وجه الاستدلال ان الاطاعة في العرف هي اتيان المأمور به على وجه المامورية
وليس معناها الا كون الاتيان مع النية وفيه اولا ان الاطاعة عرفا هو الاقدام
على طلبات الصادرة من المولى على نحو الذي صدرت معاملتها في المعاملات من دون
اشتراط النية فلو اتي بالمعاملات من دون النية لاجل عدم وجوبها فيه من جانب
المولى ولا اشتراطه يعد في العرف ايضا انه مطيع وعباديا في العبادات مستحبا في
المستحبات وواجبا في الواجبات وثانيا الاستدلال بالاية على اثبات وجوب النية مستلزم
للدور لان الاستدلال بها على اشتراط النية في الاوامر المشتبهة موقوف على صدق
الاطاعة وهو موقوف على العلم بكيفية صدورها الاوامر من اشتراط النية وا
العدم واثبات الاشتراط موقوف على الاية وهو دور وثالثا ان الظاهر من
الامر في اطيعوا هو الوجوب النفسي ويكون مقتضاه انه يجب نفسا الاطاعة وا
النية في اوامر الله تعالى ولازمه العقاب على الترك لا فساد المأمور به الثاني قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجه الاستدلال انها دلت على حصر
الداعي لصدور كل امر من الاوامر هو العبادة على وجه الاخلاص ولو اتي بالمامور
به لا على ما ذكر لا يسقط الامر لعدم تحقق غايته وهو معنى اشتراط النية وكون

الاصل في الاوامر العبادة وارد عليه ايرادات الاول ان ضمير الجمع راجع الى اهل الكتاب
ولا ملازمة بين حكمهم وحكمنا وفيه اولا انه اذا ثبت في حقهم يثبت في حقنا
بالاستصحاب حتى يثبت النسخ وثانيا بان ذيل الاية وذلك دين القيمة ظاهر
في عدم نسخ هذا الحكم لان القيم هو الحكم الباقي والمتبادر منه هو عدم الزوال وثالثا
بان اليهود لو كانوا مامورا بالعبادة على وجه الاخلاص مختصا باسره اولى فهذا
اللطف الثاني ان ضمير الجمع يصدق على الثلاثة وما فوقها والعدد المتيقن هو
الاول ومعه يحتمل كون المراد بالنبي ص وعلي وفاطمة ع ومعه يحتمل كون الحكم مختصا
بهم وفيه ان الجمع هنا محمول على العموم لان الحمل على الثلاثة المعهودة موقوف على
القرينة والحمل على الثلاثة الغير المعينة المستلزمة للتخيير بين المكلفين مخالف
للاجماع بقي الحمل على العموم وهو المطلوب وثانيا بانه اذا ثبت في حقهم يثبت في حقنا
بقاعدة الاشتراك الثالث ان الاستدلال بها موقوف على استفادة العموم من
الاية بالنسبة الى الاوامر وهو اما ان يكون من حذف المتعلق وهو ممنوع لجواز
العهد وهو الاوامر المذكورة في ذيلها كالصلوة ونحو هذا ويكون من النفي و
هو ايضا ممنوع لكون عمومه تابعا لعموم متعلقه وفيه ان الحمل على العهد موقوف على
القرينة ومجرد الذكر لا يصلح للعهدية مع انه اذا ثبت اشتراط النية في الاوامر
المعهودة يثبت في غيره بالاجماع المركب لان المانع كالسيد رض الظاهر انه يمنعه
في الصلوة ايضا ولكن يرد عليها انه يتم في الاوامر التي ثبت كونه عباديا واما الاوامر
المشتبهة كما هو المفروض فلا تتم الاجماع المركب الرابع انه يتم في الاوامر الالزامية
النفسية لكون الامر حقيقة فيه ويحمل عليه ما في الاية وفيه انه يتم في المستحبات
والواجبات المقدمية بالاجماع المركب الخامس ان الحمل على العموم مستلزم لتخصيص
النصف او الاكثر للزوم اخراج الاوامر المعاملية وفيه ان اكثر المعاملات لا
يكون من باب الامر بل يكون من باب الارشاد كقوله تعالى احل الله البيع واما السادس

انها منافية لمذهب الامامية من كون الاحكام تابعة للصفات لانها تدل على انحصار
الداعي بالتعبد على وجه الاخلاص وهو بالنسبة الى الاشياء مشترك الورود لا يخص
سببا لتشريع الاحكام وترجيح بعضها على بعض وفيه اولا ان الظاهر كون المقام
مقام حصر الدواعي للعبادة الواجبة الى العبد والصفات دواعي فوقية وثانيا
بانه لم يجب تخصيصه بها ولا يكون معه مجملا للاستدلال السابع ان الظاهر منها
هو الاوامر العبادية لا مطلقا ومعه لا يثبت التعبد في الاوامر المشكوكة وفيه
انها عامة وحملها على ما ذكره مجاز الثامن انها معارضة بالاطلاقات الدالة على
نفي اشتراط النية فيما يحكي القول باشتراط المباشرة دون النية والنسبة بينهما عموم
من وجه من جهتين الاولى ان الاطلاق كما ينفي اشتراطها بالنية وفي هذا الاية
تثبت اشتراط النية في الصلوة ونحوها ومادة الجمع هو اشتراط النية في الصلوة
الثانية ان الاية تقتضي صحة الصلوة مع النية وبدونها والاية تدل على فساد
الصلوة ونحوها بدون النية ومادة الجمع هو الصلوة بدون النية حيث ان
الاطلاق تدل على صحتها والاية تدل على فسادها ولم يكن مرجح في البين ومعه يسقط
الاستدلال بالاية وفيه ان الترجيح مع الاية من وجوه الاول كونها عاما وا
التقييد في الاطلاقات ارجح من التخصيص في العموم الثاني ان الاية لا تكون معارضة
لهذا الاطلاق ويكون معارضة لسائر الاطلاقات ايضا كقوله وامثاله وح اما ان
يرتكب التقييد في الاطلاقات حتى يثبت ترجيح التخصيص والعكس او التفصيل
والاول هو المطلوب وعلى الثاني يلزم تخصيص الاكثر في الاية وعلى الثالث يلزم التحكم
الثالث اعتضاد الاية بالشهرة والاجماعات المنقولة على اشتراط النية في الاوامر سلمنا
عدم الترجيح يكون الاصل الاعتباري مع الاصل اللفظي فصورة الملازمة بين
اشتراط النية والمباشرة والاول فيخص هذا سليما عن المعارض بل لو فرض عدم
تمامية الاية يكون الاطلاقات معارضة بالشهرة والاجماعات المنقولة والترجيح

مع الثاني وعلى فرض عدم الترجيح يكون الاصل سليما عن المعارض الثالث الاخبار منها
قوله ع لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وجه الاستدلال ان العمل لم يكن له حقيقة شرعية
بل باق على معناه اللغوي والعرفي في غايته المتبادر منه العمل الشرعي مطلقا او المتبادر من النية
قصد التقرب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيها او كونها فيه ظاهرا من المعنى اللغوي و
العرفي وح الحمل على الحقيقة كذب لتحققه بدونها فلا بد من القصد المطلق والاقرب المجازات
هو الصحة لكون الحمل عليه نفيا للصحة والكمال معا فالحمل على الثاني فانه مستلزم لنفي
الكمال فقط والاول اقرب الى الحقيقة التي هي مستلزمة لنفي الوجود والصحة والكمال بل
نفي كون النفي حقيقة عرفية فيه فيجب الحمل عليه وهو المطلوب وفيه انه اقربية اعتبارية
لا اعتبار به والمناط هو الاقربية العرفية اعني الاشتغال اليه عرفا تعذر الحقيقة وهو هنا
مع الكمال لا مع الصحة والثواب لشيوعه في العرف كما يقال لا بلغ الا فلان ولا مدرس الا فلان
ولا سلطان الا فلان ولا طعام الا فلان وهكذا فاقربيته فيه لا ريب فيه سيما مع ملاحظة
قولهم لكل امرئ ما نوى لظهور كون مفاد الكل واحدا وادعاء الحقيقة العرفية فيها ظاهر
سلمنا عدم اقربيته لكن الحمل على نفي الصحة مستلزم لخروج الاكثر اما من تخصيص الاكثر او
النصف من خروج المعاملات او حمل العمل على العبادات او حمل النية على القصد المطلق بناء
على ان العقود تابعة للقصود يحمل على ما ذكرنا فتدبر ولو سلمنا عدم اولويته لكن لم يكن
الامر بالعكس فيحتمل ويسقط الاستدلال الرابع العرف كما مر من توقف صدق الامتثال عرفا
على النية وقد عرفت الجواب عنه

في الصحة والفساد ويقع الكلام فيه في امور

في بيان معناهما عند المتكلمين والفقهاء اعلم ان الصحة عند المتكلمين عبارة عن
موافقة الامر وعند الفقهاء عبارة عما اسقط القضاء والاول يحتمل ان يراد به موافقة
الامر الظاهري او الواقعي او هما معا او في الجملة والثاني ايضا يحتمل ان يراد به سقط
القضاء من الامر الواقعي او الظاهري او هما معا او في الجملة كذلك والحق ان الاول
هو الاول سواء كان هو الواقع كما هو على مذهب المصوبة او لا كما على مذهب المخطئة

وعلى الثاني سواء كان موافقا للامر الواقعي ايضا ام لا وسواء كان مسقطا عن الاتيان ثانيا ام لا كما على الاجزاء على مذاهب من قال بعدم كون اتيانه للمامور به على الوجه الظاهري مجزيا عن الواقع والثاني هو الاول على اختلاف المذاهب من التصويب والتخطئة فعلى الاول يكون الظاهر هو الواقع واتيانه مسقطا وعلى الثاني ففي صورة عدم كشف المخالفة او كشف المطابقة او المخالفة مع القول بكون اتيان المامور به على وجه الظاهر مجزيا عن الواقع فكذلك واما في صورة المخالفة مع عدم القول بما ذكر فلا يكون مسقطا ولا يكون صحيحا عند الفقهاء بل عند المتكلمين واما في صورة مطابقة الامر الواقعي دون الظاهري فقد يحكم بالسقوط بناء على عدم اشتراط العلم بالوجه ونيته ويكون صحيحا عند الفقهاء دون المتكلمين فالنسبة بين المذهبين عموما من وجه واما الحمل على ما ذكرنا فلان الحمل على الواقعي على المذهبين او الظاهري او هما معا او في الجملة مستلزم لكون النزاع لفظيا بناء في بعض فنائه الثمرة المذكورة بين الفريقين وهو تحقق الصحة بعد كشف الخلل في الصلوة مع استصحاب الطهارة عند المتكلمين دون الفقهاء واما حملها عند المتكلمين على موافقة الامر الظاهري لا بشرط وعند الفقهاء على مسقط القضاء من الامر الواقعي فلظهور الثمرة في ذلك والمراد بالواقعي عند الفقهاء اعم من الواقعي الاختياري والاضطراري المسقط عن التدارك وذلك لعدم صحة سلبها لعدم صحة سلبها عن المسقط مطلقا وصحة سلبها عن غير المسقط مطلقا والمراد بالظاهري عند المتكلمين اعم من الظاهري الشرعي كالصلوة مع الاعتقاد بعدم نجاسة ثوبه في آخر الوقت مع عدم كونه كذلك في الواقع والظاهري العقلي كالصلوة مع ترك الركن سهوا لان تكليفه في حال السهو ليس الا ذلك لقبح التكليف بما لا يطاق عقلا وذلك لا طلاق كلماتهم واما وجه التعميم عند المتكلمين فلانهم لم يكن كلهم مصوبة ولا مخطئة مع القول بالاجزاء بعد كشف الخطاء واما وجه التعميم عند الفقهاء فلانه لم يكن كلهم مخطئة مع القول بعدم الاجزاء وعلى ما ذكرنا تكون النسبة بين المذهبين عموما من وجه لافتراقهما الاول بعد كشف الخطاء مع القول بالتخطئة وعدم

الاجزاء فانه صحيح عند المتكلمين دون الفقهاء وافتراق الثاني في صورة مطابقة الامر الواقعي دون الظاهري مع القول بعدم اشتراط العلم بالوجه ونيته لتحقق الصحة عند الفقهاء دون المتكلمين ومادة الجمع ظاهرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان اسقاط القضاء له ثلاث احتمالات الاول ما لا يجب معه القضاء وح يكون الفساد ما يجب معه القضاء الثاني ما يكون منشأ لاسقاط القضاء الثالث ما من شأنه ان يسقط القضاء والاول فاسد لانتقاض الصحة بالصلوة الفاسدة في يوم العيد لانه لا يجب معه القضاء فيخرج من الفساد ويدخل في تعريف الصحة والثاني ايضا فاسد لان قوله ما يكون منشأ لاسقاط القضاء اما ان يكون المراد به لزوم القضاء او استحبابه او هما معا او في الجملة والاول ينتقض بالنوافل المرتبة الصحيحة لانه مسقط لاستحباب القضاء لا للزومه والثاني ينتقض بالصلوة الواجبة الصحيحة فانه مسقط للزومه لا لاستحبابه والثالث ينتقض بهما معا وعلى الرابع ينتقض بالصلوة الصحيحة في يوم العيد لانه لا اسقاط موقوف على ثبوته وليس القضاء موجودا فيه فالحق هو الاحتمال الاخير ولا بد من تبيين محل النزاع بين الفريقين يحتمل ان يكون في تشخيص المعنى وهو بعيد عن شان المتكلمين ويحتمل ان يكون لبيا يعني انهم اتفقوا على كون الصحة هو ترتب الاثر واختلفوا في حصوله فقال المتكلمون انه حاصل عند العمل بالمعتقد وقال الفقهاء انه حاصل عند مطابقة الامر الواقعي فيما انكشف الخلل وهو خلاف الظاهر من العنوان من ان الصحة هل تكون عبارة عن ذاك او ذاك وقال بعض يلزم كون المتكلمين كلا ان يكونوا مصوبيا والفقهاء مخطئيا لكنه فاسد لما عرفت من جواز كون المتكلمين مخطئة لكن قالوا بالاجزاء والفقهاء مصوبة لكن العمل بالمعتقد المسقط للقضاء كان عندهم هو الواقع وكيف كان نفرض الكلام في اصل المطلب فيهما معا الثاني ان المراد بالعبادة هنا هي الذات المعد للعبادة وفي المعاملة ما لا يتوقف اثره على النية حتى يشمل مثل النكاح من جهة وذلك لان

النهي له تعلق به فيكون حراما جزما واما الصحة حاصلة لانه من شأنه ان يسقط القضاء لتحقق الغرض المعاملي منه ولا يحتاج الى عقد آخر ولا التدارك ولظهور ان مثلهم الثالث المراد بالقضاء لا يكون هو المعنى الاصطلاحي بل المراد به هو التدارك ثانيا سواء كان في الوقت او في خارج الوقت لان الفاسد هو قد يكون مسقطا للقضاء دون الاعادة كالصلوة مع النجاسة ويلزم منه ان يكون صحيحا وليس كذلك الرابع ان المراد بالصحة اعم من كونه موافقا للامر او موافقا للمحبوب وذلك لعدم صحة سلبها عن النوافل في الاوقات المكروهة وهي فيما لا يكون له بدل كالصوم في يوم عاشورا لعدم امر فيه ولكنه محبوب ولا يصح سلب الصحة عنه عند الفريقين ولا يخفى ان النزاع بينهم انما هو في العبادات واما في المعاملات فالظاهر اتفاقهم على كونه ما يكون موافقا للامر الواقعي في نكاح ابنته جهلا ثم انكشف لا معنى للقول بالصحة عند المتكلمين في الثمرة بين المذهبين وجعلوا بينهما ثمرات منها من نذر اعطاء الدرهم بمن صلى صلوة صحيحة واعطاه بمن صلى صلوة مستصحب الطهارة ثم انكشف خلافه فعلى مذهب المتكلمين يكون ذمته بريئا دون الفقهاء وفيه ان براءة الذمة على الاول ايضا مشكل لانصراف الصحة الى الفرد الشايع وهو المطابقة للظاهر والواقع معا الاول ومنها ان الاصل لزوم القضاء فيما انكشف الخلل على مذهب الفقهاء وخلافه على مذهب المتكلمين والحق انه مبني على مسئلة التخطئة والتصويب والاجزاء والعدم فالحاصل المطلب والحق مع الفقهاء في كلا المقامين اما في كون معناه ذلك فالتبادر لان المتبادر من قوله فلان صلى صلوة صحيحة انه صلى ما يستجمع فيه الشرايط والاجزاء ولصحة السلب عن الصلوة مع استصحاب الطهارة عند من يعلم عدمها في الواقع وكذلك عند المصلي بعد كشف عدمها عنده ولزوم التدارك ثانيا ولان في المعاملات هي المطابقة للامر الواقعي كما مر فلو كان في العبادة هي الموافقة للامر الظاهري يلزم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع الساري في الموردين كما لا يخفى واما في بطلان التصويب وحقية التخطئة فلما حقق في مقامه واما في عدم كون اتيان المامور به على وجه الظاهري كافيا بمعنى

المقامات فلما سيجيء وهل يكون استعمالها في المعنى المذكور من باب النقل من المعنى اللغوي الى ذلك الفرد او يكون من باب استعمال الكلي في الفرد بقرينة كون الكلام من الفقهاء ما لحق الثاني وذلك لوجوه الاول الاصل بيانه ان الصحة في اللغة يعبر عنه بالفارسي درستي وله فردان احدهما بقاء الشيء على صفاته كما يقال العنب صحيح ويراد به في غير المجعولات الثاني المطابقة للمجعول سواء كان الجاعل شارعا ام لا وهو في المجعولات كما يقال فلان اتى امر مولاه صحيحا اعني ان جاء بما قصد ولا يصح ارادة الاول في الثاني ولا العكس في اللغة واستعماله في المقام انما يكون من الثاني بقرينة كون الكلام من الفقهاء والاصل بقاء الوضع وعدم النقل الثاني عدم صحة سلب الصحة عن الفرد الآخر في لسان الفقهاء ولا المتشرعة الثالث ان المتبادر من لفظ الصحة هو المعنى اللغوي اعني درستي وبقرينة كلام الفقهاء ينتقل الى الفردية وعلى فرض النقل انما هو عند الفقهاء لا المتشرعة لما ذكرنا من الادلة من التبادر وعدم صحة السلب عند غير الفقهاء من المتشرعة هل بعد ظهور الخلل بالفساد من الاصل او من حال الظهور وقبل ظهور الخلل هل يحكم بالصحة منجزا او مراعيا او لا يحكم بالصحة والحق في الثاني الثاني وفي الاول الاول فلان صدق الصحة موقوف على الاعتقاد بحصول الامرين اما الاول فلان الموضوع له لا تحققه في نفس الامر والمعنى حصول الاول واما كونه مراعيا فلان مع الظن واحتمال الخلاف لا يقولون انه صحيح في الواقع بل يقولون صحيح ظاهرا او شرعا نعم مع القطع بالمطابقة يكون الصدق منجزا واما الثاني فلان بعد ظهور الخلل يصح ان يقال انه كان فاسدا ونحن لم اكن عالما به والثمرة في النذر لو نذر ان اعطاء درهم بمن صلى صلوة صحيحة فلو قلنا بعدم الحكم بالصحة لا يجوز الاعطاء حتى يحصل القطع بعدم الخلل ولو قلنا بالحكم بالصحة منجزا فيجوز الاعطاء ولا يجوز الاسترداد بعد ظهور الخلل ولو قلنا بها مراعيا فيجوز الاعطاء وبعد ظهور الخلل ان قلنا بكون اتيان المامور به الظاهري مجزيا عن الواقع فلا يجوز الاسترداد

والانجوية في تأسيس الاصل في الصحة والفساد في صورة الشك قال بعض
لا ربط له بالمسئلة لان الكلام في هذا المبحث فيما يكون مقتضيا للصحة وبعد وجوده يكون
الاصل صحته ثم فرض عدم العبادة بدونه حرام وفاسد لان عدم الدليل على الصحة يكفي
للحكم بالفساد وفيما ان ما ورد فيه ما يقتضي الصحة ربما يكون مشكوكا لوجود معارض
كالنهي ولا بد من معرفة الاصل والقول بان الاصل هو الفساد فاسد لانه ربما يكون
هو الصحة كما سيجيء من بعض في صورة الشك في الغرو ويتبع ان المقصود التذكرة
وتكثير الفائدة وكيف كان الكلام فيه يقع في مقامين في الحكم التكليفي اعني الاباحة
والتحريم فلو شك في كون الشيء عبادة او معاملة هل يكون الاصل مقتضيا للتحريم
اتيانه او اباحته يظهر من بعض العلماء التفصيل بالاول في الاول وبالثاني في الثاني
والحق ان هذا التفصيل فاسد لان المراد من الاصل اما ان يكون هو الاصل الاولي في
التحريم فيهما معا لقبح التصرف في مال الغير حتى يثبت الاذن ولو كان المراد من الاصل هو
الاصل المعتمد فالحق الاباحة في بعض الصور فيهما لثبوت الاذن شرعا او عقلا فيما
كان هناك المنفعة خالية من امارات المفسدة والتحريم في بعض الصور فيهما معا للتشريع
توضيحه ان الشك في المعاملة قد يكون في فرد ها بعد ثبوت نوعها كالشك في شرطية
القبض في المجلس في بيع الصرف فيحصل الشك في انه بدون القبض هل يكون صحيحا ام لا
بعد العلم بصحته مع القبض اعني بيع الصرف مع القبض وقد يكون في النوع كالشك في ان
بيع المعاطاة هل يكون صحيحا ام لا اما الاول فعلى فرض اصالة الاحتياط ولو في
صورة الشك في الشرطية فاما ان يأتي بالمشكوك في اصل المعاملة ام لا وعلى الاول فاما
ان يكون اتيانه اصل المعاملة بقصد انه فعل من الافعال او بقصد انه معاملة ظاهرية
او واقعية والاول مباح لاصالة البراءة من العقاب والثالث تشريع حرام لعدم ثبوت
الواقع والثاني ايضا مباح ومعاملة صحيحة لاصالة الاحتياط وكون المفروض عدم
كونه داخلا مضرا وعلى الثاني فلو كان اتيانه اصل المعاملة بقصد انه فعل من الافعال

فمباح لاصالة البراءة ولو كان اتيانه بقصد انه معاملة صحيحة في الواقع او في الظاهر فيكون
تشريعا اما الاول فلعدم ثبوته واما الثاني فلكون دليل الاحتياط نافيا لها في الظاهر
واما على فرض اصالة عدم الشرطية فاما ان يدخل المشكوك في اصل المعاملة ام لا وعلى
الاول فاما ان يكون اتيانه اصل المعاملة بقصد انه فعل من الافعال او يكون بقصد انه
كانت معاملة صحيحة ظاهرا او واقعا موقوفا عليها او يكون ادخاله من باب احتمال
التوقف وحسن الاحتياط فالاول مباح قطعا كما مر والثاني تشريع من حيث كونه مستلزما
مقتضيا التقييد والثالث ايضا تشريع لعدم ثبوته والرابع مستحسن للاجماع على حسن
الاحتياط وعلى الثاني فاما ان يكون اتيانه اصل المعاملة بقصد انه فعل من الافعال
او يكون بقصد انه معاملة صحيحة ظاهرا او واقعا فالاول مباح لما مر والثاني ايضا
مباح لاصالة عدم الشرطية والثالث تشريع لعدم ثبوت كون الواقع كذلك واما الثاني
اعني الشك في النوع فاما ان يفعله بقصد انه فعل من الافعال او بقصد انه معاملة
ظاهرية او واقعية والاول مباح لما مر والثاني والثالث تشريع لعدم ثبوته هنا في
المعاملة وكذلك الامر في العبادة فالشك في الفردية كالشك في ان السورة واجبة
في الصلوة ام لا فالصلوة مع السورة فرد وبدونها فرد والشك فيها مختلف بحسب المذاهب
وباختلاف القصد كما مر واما في صورة الشك في النوع فعلى مذهب القائل بالجزء
الاحتياط وهو نادر بل يلزمه الاتيان فلو فعل بقصد انه واجب ظاهرا فلا يكون
تشريعا لكونه مأمورا بالامر الظاهري ولو فعله بقصد انه واجب واقعا فتشريع ولو
تركه بقصد عدم وجوبه ظاهرا فخالف من جهتين احدهما التشريع والاخر لترك
المأمور به الظاهري واما على مذهب القائل بالبراءة فلو فعله لاجل الاحتياط
فمستحق للثواب ولو فعله بقصد انه فعل من الافعال فمباح ولو فعله بقصد انه واجب
ظاهرا فتشريع لاقتضاء الاصل عدم الوجوب ولو فعله بقصد وجوبه واقعا فتشريع
لعدم ثبوته ولو تركه بقصد عدم الوجوب الظاهري فحق ولو تركه بقصد عدم وجوبه

واقعا فتشريع لعدم ثبوته ولو تركه بلا قصد فلا بأس به وبما ذكرنا ظهر الفرق بين العبادة
والمعاملة في صورة الشك في النوع حيث ان الاحتياط في الاول متحقق اما بالجزم بالوجوب
او الاستحباب بخلاف المعاملة فانه لا معنى للاحتياط هنا في صورة الشك في النوع
اصلا هو تشريع لا غير في صورة الشك في التحريم في الحكم الوضعي اعني الصحة
والفساد والكلام فيه يقع في مطلبين في الشبهة الموضوعية والكلام فيه يقع في
مقامين بالنسبة الى فعل الغير كما لو ذكى المسلم ميتة وشك في تحقق الشرائط
منه ام لا وكما لو غسل ثوبا نجسا وشك في انه تعلم على الوجه الشرعي ام لا او باع بيعا وشك
انه هل فعله على الوجه الشرعي حتى كان له جواز التصرف فيه ام لا وهكذا او يريد ان يقتدي
بالامام او يريد ان يستأجره عبادة مع ثبوت العدالة في الاخيرين لكونها شرطا فيهما
وهكذا والحق انه يتصور على اقسام الاول العلم بكونه مقلدا او مجتهدا بالوجه الصحيح
الثاني العلم بكونه جاهلا بالحكم الشرعي الثالث الشك في كونه من الاول او الثاني
وعلى الاول فاما ان يحصل العلم بكونه موافقا في المذهب من الشرائط والادكان
والاجزاء او يحصل العلم بمخالفته في المذهب او يكون مشكوكا اما الاول فيحكم بالصحة
عند الفاعل والناظر سواء كان الشك في حصول التعمد في الترك او السهو فيه او الخطأ
وذلك لوجوه الاجماع من العلماء عملا وقولا لان كلهم يقولون بان الاصل في
افعال المسلمين الصحة والقدر المتيقن هو هذه الصورة اعني العلم بكونه عالما بالحكم
الشرعي مع العلم بالموافقة في المذهب ومخالفة بعض الاخباريين على ما نقل غير
مضر قطعا الدليل العقلي وهو انه لو لم يحمل هذه الصورة على الصحة لم يكن
سائر الصور محمولا عليها بالاولوية ويلزم العسر والحرج الموجب للاختلال وذلك
لاقتضائه العلم بصحة صلوة المصلي للميت وغسله كذا وطهارته كذلك وهكذا
السيرة القطعية من البدو والى الختم الاخبار الدالة على حجية سوق المسلم و
ذلك للقطع بحصول يده من فعل المسلم من التذكية والمعاملة وامثالهما ولو لم يكن

الفعل محمولا على الصحة يلزم عدم حمل السوق على الصحة وبما قلنا لا خبار ورد به ويدل
عليه ايضا بعض الاخبار منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح انه
قال لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت له فان
كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس ومنها ما رواه
الشيخ عن اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عن الجلود والفراء اشتريها
الرجل في سوق من اسواق الجبل اسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف
قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم المسلمين يصلون
فيه فلا تسئلوا عنه فعل المعصومين ع وتقريرهم لانا نعلم علما بديهيا بانهم
يعاشرون الناس ويبيعون معهم من غير العلم بكون الامور المذكورة مطابقا للواقع
على ما قرر في الشرع وكذا يرون الناس على ذلك ولم يمنعهم الغلبة لان الغالب عدم
حصول التعمد والخطأ وكذا استصحاب الالتفات بالحكم في السهو والنسيان وفي التعمد
تنفيه العدالة فيما كانت شرطا او شرطا كالامام في صلوة الجماعة واما الثاني اعني
صورة العلم بالمخالفة فهو على قسمين قسم يعلم كون الفاعل في جانب الاعلى اعني يكون
عنده في اصل الفعل شرطا او اجزاء لم يكن ادخاله مضرا ولم يكن عند الناظر شرطا
ولا جزء وذلك كما لو علم بكون السورة عند الامام واجبا ولم يكن واجبا عنده ولا
يكون ادخاله مضرا عنده ويحصل الشك في حصول الترك منه عمدا او سهوا او خطأ
فهنا ايضا يحمل على الصحة بل في صورة العلم بالترك يكون صحيحا للناظر من حيث الحكم
الوضعي في اغلب المقامات كما لو علم بان الماء القليل عند الفاعل ينجس بالملاقاة
ولا يكون كذلك عنده وغسل الفاعل ثوبا نجسا منه عمدا او سهوا او خطأ فللفاعل
وجوب التحرز لو اطلع عليه دون الناظر بخلاف الحكم التكليفي كصلوة الميت او
الجماعة فانه لو توضأ بهذا الماء وصلى معه لا يجوز للناظر الاقتداء به قطعا لعدم
صحة صلوة الامام عنده وعند المأموم بحسب اعتقاد الامام ولا يسقط عنه صلوة

صلوة الميت قطعا وقسم يكون الفاعل في جانب الاذن عكس ما ذكر فهذا اما ان يحصل
له العلم باحتياطه وحصل الشك له في انه هل احتاط او ترك سهوا او خطأ فهذا ايضا
محمول على الصحة للفاعل والناظر واما في صورة الشك في حصول الترك تعمدا فاشكال
والاصل عدم الحمل واما مع عدم العلم بالاحتياط سواء علم العدم او كان مشكوكا فمحمول
على الصحة عند الفاعل دون الناظر فلا يجوز للثاني الاقتداء بالاول ولو كان اماما
ولا يجوز له اكل ما ذكاه الاول اما في صورة العلم بعدم التحقق فظاهر واما الشك فلعدم
الدليل على الصحة ففي اللحوم الاصل الحرمة حتى يثبت الحلية وفي الاقتداء الاصل عدم
الجواز حتى يثبت الجواز وكذا لو باع بيعا كان عند الناظر ربويا لا يجوز له التصرف
فيه من دون اذن من حيث هو مع قطع النظر عن المعاملة عن الصاحب الاول له
الثانوي من حيث هو مع قطع النظر عن المعاملة ولا يكون الفاعل عند الناظر
فاسقا الطبق عمله على الوجه الشرعي باعتقاده واما في مثل سقوط صلوة الميت عنه
وجواز استيجار العبادة منه وجواز معاملته مع المشتري فاشكال وان كان القول
بالسقوط في الاول والجواز في الثاني لا يخلو من قوة لكن الاحتياط لا يترك واما
الثالث اعني صورة الشك في المخالفة والموافقة فهو ايضا محمول على الصحة لما
ذكر سيما الدليل العقلي اعني لزوم العسر والحرج لكون غالب الافعال الصادرة
من المسلم مشكوكا في كونه موافقا له في جميع الشرايط والاجزاء او مخالفا له ولو في
شرط او جزء هذا هو القسم الاول واما القسم الثالث اعني صورة كون الشك راجعا
الى كون الفاعل عالما بالحكم او جاهلا لكونه مقلدا لابيه او امه وامثالهما فالحق
الحكم بالصحة لما ذكرنا سيما الدليل العقلي لكون الغالب في افعال المسلمين في اغلب
المواضع من المعاملات والعبادات كذلك اعني الشك في كونه مقلدا بالوجه الصحيح
ام لا فلو لم يحمل هذا الوجه على الصحة فيلزم العسر والحرج الشديد نعم صورة
العلم بمخالفته في الموضوع كما لو علم تركه السورة في الصلوة مع كونها واجبة عند

الناظر فلو لم يكن محمولا على الصحة عند الناظر ومحمول على الصحة عند الفاعل ولا يكون
محكوما بالفسق بمجرد ذلك من غير العلم بكون تركه تعمدا او من باب الجهل ولو حصل
العلم من العادة كالوشرب الفاعل خمرا فيحكم بفسقه لانه لم يكن قائلا بالحلية و
عدم اطلاعه على حرمته مع كونه بديهيا عادة فتدبر واما في صورة العلم بكونه
جاهلا فذموم قطعا ولكن فعل الصادر منه لو طابق الواقع يجب اعتقاد الناظر
تصحيح للناظر في بعض الامور المعاملية كالطهارة والنجاسة والتذكية وبعض
العقود بل الاغلب واما الصحة عند الفاعل فيرجع الى مسئلة الجهل في العبادات
والحق عندي الصحة ان طابق الواقع عبادة كانت او معاملة واما في صورة العلم
بالمخالفة مع كون الفاعل في جانب الاذن او الشك فيه فالحمل على الصحة في غاية
الاشكال بل الظاهر عدم الحمل ورجوع الناظر الى الاصل فالاصل في مستصحب النجاسة
لو غسله الفاعل الجاهل مع شك الناظر في انه غسله بالماء الكر دفعة او دفعتين
فلا يجوز للناظر الصلوة في هذا الثوب ولا يجوز له استعمال الدمع الرطوبة
بالنسبة الى فعل نفسه اعني الشك في صحة فعل الصادر منه وفساده
كالوصلى صلوة او توضأ وضوء او غسل ثوبا او باع بيعا وبعد حصول الشك في ان
هل فعله على وجه الصحة ام لا وهذا ايضا ينقسم الى اقسام لانه اما ان يحصل له العلم بكونه
قبل الفعل عالما بالحكم مع الشك في صدوره منه صحيحا او لا من ترك جزء منه عمدا
او سهوا او خطأ فهذا محمول على الصحة قطعا واما ان يحصل له العلم بكونه جاهلا
قبل الفعل وهذا اما ان يحصل له العلم بكيفية صدور الفعل منه او لا وعلى الاول
فعلى ما اخترناه من عدم اشتراط العلم بالوجه كما سيجيء في الجهل في العبادات
لو اجتهد واختار قولا مجتهدا كان عمله مطابقا له فمحكوم على الصحة ولو كان عمله
مخالفا له فمحكوم بالفساد واما الثاني اعني صورة الشك في كيفية صدور الفعل
فلا يحمل بل يرجع الى الاصول ففي الصلوة يحكم بالفساد وبالنجاسة في ما اصابه نجسا

ولم يحصل العلم بالتطهير الشرعي الذي اختاره واما ان يحصل له الشك في كونه قبل
الفعل عالما او جاهلا فالاصل يقتضي العدم والحاقه بالجاهل في
الشبهة الحكمية من حيث الاصل الا ولم يتضح الكلام فيه في مقامين في العبادات
والشك فيه يتصور على قسمين الاول الشك في الفردية بعد القطع بورود الامر في النسخ
كالشك في ان السورة جزء للصلوة ام لا فمع السورة صحيح وهو مورد له قطعا واما
بدون السورة فمشكوك فهل الاصل الصحة او الفساد والحق الفساد على مذهب القائل
بلزوم الاحتياط كما هو الحق وعلى مذهب القائل باصالة الصحة حتى يثبت الشرطية
او الجزئية وغيرهما واما الشك في النسخ فالحق الفساد على مذهب البراءة كما هو الحق
وعليه الاكثر لعدم الامر والصحة على مذهب القائل بلزوم الاحتياط للامر الظاهري
في المعاملات ففي الشك في النسخ الاصل الفساد لاستصحاب ملك كل من البايع
والمشتري على ملكهما ولا قائل بالاحتياط هناك لا معنى له ايضا واما في صورة الشك
في الفرد فالفساد للاصل المذكور وعلى مذهب من قال بالاحتياط كما هو الحق وا
الصحة على مذهب القائل باصالة عدم الشرطية فتدبر واما من حيث الاصل الثانوي
فالحق بقاء الاصل الاولي في العبادات على حاله وعدم ورود دليل عام يقتضي الصحة
نعم في كل مورد خاص كالصلوة والزكوة وامثالهما لو وجد اطلاق فالاصل يقتضي
الصحة في الشك في الفرد اما مطلقا كما على مذهب الاعمي او في غير ما يثبت له يحدث
من جانب الشارع كما على مذهب الصحيحي واما الشك في النسخ فباق على حاله واما في المعاملات
فقال بعض بالصحة مطلقا سواء كان الشك في النسخ او في الفرد ومعتقد بورود دليل عام
يقتضي الصحة في المقامين وهو امور الاول قوله تعالى اوفوا بالعقود وجه الاستدلال
ان الامر يفيد الوجوب بالوفاء بعد تحقق العقد والمراد به الاثار المترتبة على العقد
بماهيته والملك اما ان يكون منتقلا من البايع الى المشتري بعد تحقق العقد او يكون
باقيا على ملكه وعلى الثاني لا معنى لوجوب الوفاء به للعقل القاطع بكونه مختارا في ما

وملكه والاول هو المطلوب واورد عليه اولا بالنقض بقوله اوفوا بالنذور بان الامر
يدل على ما ذكر في الاستدلال على انتقال مال المنذور من الناذر الى المنذور له ويلزمه جواز
تصرف المنذور له في مال المنذور قبل اعطاء الناذر وللاجماع والعقل على جواز تصرف
المالك في ملكه من دون توقفه على شيء والتالي باطل فكذا المقدم لا يقال لو تم الاجماع
لكان المورد خارجا بالاجماع لانا نقول الدلالة لا تكون من باب المطابقة ولا من باب
التضمن ولا من باب الالتزام اللفظي لعدم الانتقال بل انما هو من باب الالتزام العقلي
ولو تم لما امكن الانفكاك وهو موجود ويكشف عن عدم الالتزام عقلا وثانيا بان الخطاب
مختص بالموجودين في مجلس الخطاب فح اما ان يكون المراد من لم يصدر منهم العقد وما
يصدر او يكون المراد به من وقع منه العقد او يقع او هما معا او يكون المراد الاعم من
الاول والثاني والاول باطل لان حمل الخطاب على التنجيزي مستلزم لايجاب العقد قبل
والثاني باطل فكذا المقدم وحمله على التعليقي فاسد لكونه لغوا لان الاشتراط معلوم
بانتفاء الشرط من جميع المكلفين لغو والثالث ايضا فاسد لما مر فتعين الثاني ومعه
ان يكون المراد بالعقود العقود السابقة او اللاحقة او هما معا او ما يصدق عليه كلا
سواء وقع او يقع او لا وعلى الاول والثاني والثالث لا يصح الاستدلال لعدم العلم بكون
العقود المشكوكة الصادرة منا هو ما وقع من المشافهين او يقع وعلى الاخير يصح الا
ستدلال لكنه مستلزم للمجازين الاول حمل الخطاب بالنسبة الى ما لم يقع وما وقع تنجيزيا
والاخر حمله بالنسبة اليه تعليقيا وهذا لا يكون اولى من حمل العموم على العموم للعهود
اعني اللاحقة او السابقة وثالثا بانه لم يثبت كون العقد في زمان الشارع موضوعا
كذلك والمعنى اللغوي لم يكن مرادا قطعا فلا بد من الحمل على اقرب المجازات وهو اعم
من العهود والنذور وغيرهما والحمل على العموم مستلزم لتخصيص الاكثر لكون
الفاسد اغلب من الحمل على العقود يستلزم ذلك ايضا والحمل على الصحيحة او لا عنه
ومعه لا يصح الاستدلال ورابعا بانه لا يصح الاستدلال الا على مذهب الاعمي وفيه

ايض تامل الورود والتفصيلات الكثيرة فى كل عقد الموجب لوهن ارادة الاطلاق فى كل
فرد من العموم بانها معارضة بالتفاسير الواردة فى المقام منها ان المراد هو
عهود الرسول مع المؤمنين فى امامة على ع حيث صرح به فى عشرة مواضع ومنها ان
المراد هو عهود المؤمنين المنعقدة بينهم فى زمان الجاهلية بتحمل كل جناية
الاخر وبعد اختيارهم الاسلام نزلت الاية ببقيها على انها لا ترتفع بالاسلام و
منها ان المراد هو عهود الله مع المؤمنين فى الاطاعة من اتيان الواجبات على وجه
الوجوب ومن اتيان المستحبات على وجهه واجيب عن الاول بانه محمل من قال هنا
بوجوب الوفاء فالاجل كونه صحيحا وعن الثانى فاولا بان الظاهر عند العرف
هو كلما يصدق وان كان مستلزما لحذف الظاهر من وجهين وثانيا بانه لو تم لما
كان دالا على لزوم العقد بعد تحققه صحيحا بعين ما مر فلا بد من ان المراد
اما ان يكون هو العقود الصحيحة السابقة او اللاحقة فى فالثانى باطل اجماعا
لاستدلال العلماء قديما وحديثا على الوجوب بها وعن الثالث بان الحقيقة
المتشرعة له ثابت مع كونه متحدا ولا فى زمان الشارع وكلما كان كذلك الحقيقة
الشرعية ثابتة ولو لم يثبت فهو اقرب المجازات من الكثرة استعمال الشارع فيه
سلمنا ما ذكر لكنه لا يلزم منه تخصيص الاكثر لان اتحاد العهد والنذر والعقد
بعد تحقق صدق اللفظ يكون اتحاده فى ضمن اى شىء من الامور لا اتحاده ح
مع عدمه والاطلاق يقتضى صحة كلها وما يكون منها شرطا لصحتها وجودا او عدما
انما هو امور محصورة وما لم يقيده بصحة كلها لا ريب انه اكثر با
الحق هو الوضع للاعم والتقييد الوارد فى العقود قليل كما مر ولا حصر فيه سلمنا كثرته
لكن الحال الواحد مجوز واللفظ ظاهر فى الاطلاق حتى يثبت الصرف ولم يثبت و
عن الخامس فاولا بان التفاسير لم يثبت اعتبارها وثانيا بانه يجوز ان يكون
تفسيرا للبطون وثالثا بانها معارض ببعض تفاسيرها من الدالة على ان المراد به

العقود وهو اقوى لاعتضاده بعمل الاصحاب لانهم يتمسكون لصحة العقود ولزومها بها
سلمنا عدمها ادجية لم يكن الامر بالعكس ويكون ظاهر الاية تسليما من المعارض فتدبر
الثانى قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وجه الاستدلال ان الصغرى على القول
بالاعم كما هو الحق متحقق فى صورة الشك فى الشرطية او الجزئية وكلية الكبرى
ايض متحقق بوجهين الاول الاستثناء لان قوله تعالى وحرم الربوا الظاهر هو بيع
الربوى ويكون بمنزلة الاستثناء وهو يفيد ارادة العموم الثانى ان متعلق
الحكم الوضعى بناء على الحق هو نفس الطبيعة وهى لما كانت سارية فى الافراد
يكون الحكم ايض ساريا بالعرض ولو كان هى الافراد يثبت بقاعدة الحكمة لبطلان
المعين عند الله وعند العبد وعند الاول فقط وعند الثانى فقط فى العموم وهو
المطلوب والفرد الغير المعين وهو مستلزم للتخيير بين البيوع فى الصحة وهو خلاف
للاجماع ومثبت للمطلب ايض لانه اذا ثبت التخيير يثبت الاستدلال بالاجماع المركب
وح لو كان المراد بالحلية هو الحكم الوضعى اعنى كونه موجبا للانتقال دون الربوى
فهو المطلوب ولو كان المراد به الحكم التكليفى اعنى الاباحة فاما ان يكون المقصود
اباحة محض التكلم بالايجاب والقبول من دون القصد الى الانتقال وتصرف كل فى
مال الاخر او يكون المقصود اباحة تصرف كل فى مال الاخر بعد حصول البيع فى غير
الربوى وحرمته فى الربوى وهذا قد يكون مع القطع بعدم الاذن وقد يكون
مع القطع بالاذن من حيث هو لا من حيث المعاوضة كتصرف كل فى مال الاخر من دون
البيع وقد يكون مع القطع بالاذن من حيث العقد لا من حيث هو والاول مع انه
خلاف الظاهر من الاية لا وجه لاستثناء الربوى والثانى ايض مع انه خلاف
الظاهر من الاية لا يصح الاختصاص فى صورة ويثبت المطلوب لانا ما ان يحصل
العلم بعدم الاذن فى حال البيع او بعد البيع والاول هو الاولى لحرمة التصرف وان
كان فى ربوى ولو كان حلالا فى غير الربوى فلا يصح الا مع القول بكون الايجاب

والقبول موجبا للانتقال مع القطع بعدم الرضاية الواقعية والثانى هو المطلوب لانه لو
لم يكن البيع موجبا للانتقال لكان تصرف كل فى مال الاخر مشروطا بالاذن ومع عدمه
حرام اجماعا والثالث ايض مع انه خلاف الظاهر لان الاباحة تتردد مدار الاذن من حيث
هو لا البيع ولا ثمرة لذكره بكون استثناء الربوى ايض فاسد لاباحة تصرف كل فى مال
الاخر مع الاذن سواء كان المالين متساويين ام لا والثالث هو المطلوب لانه يدل
على اباحة تصرف كل فى مال الاخر بالبيع فى غير الربوى لاجل الاذن من حيث العقد
والمعاوضة لا من حيث هو وهو لا يصح الا مع الانتقال للاجماع على ان العقد لو كان
فاسدا غير موجب للانتقال لما جاز تصرف كل فى مال الاخر الا مع الاذن من حيث
هو وح لا معنى لاستثناء الربوى ايض لان البيع الربوى على وجه قصد الانتقال
التصرف لاجل الاذن من حيث العقد والمعاوضة لا من حيث هو حرام فتدبر ومنع
الاستدلال اما ان يكون باعتبار منع الصغرى اعنى كونه بيعا بناء على القول بالصحيح
او منع كلية الكبرى لعدم عموم فيها او منع دلالة الحلية على الصحة لجواز ارادة
الاباحة من دون الانتقال والجواب عن الكل قد ظهر مما سبق واذا تم اصالة
الصحة فى البيع فى الشك فى الشرط وفى الجزء يثبت فى غيره من سائر العقود بظهور
الاجماع المركب الثالث قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض لا يقال الاستثناء منقطع لا يفيد الا الاباحة وهو غير الصحة
اعنى الانتقال وكذا غير اللزوم لان الصحة اعنى الانتقال قد يكون حاصلة ولكن
كانت مراعية كبيع الحيوان فانه قبل انقضاء زمان الخيار الصحة حاصلة ولكن اللزوم
غير حاصل لجواز الاسترداد بفسخ العقد كالفسخ فاذا انقضى زمان الخيار يتحقق
اللزوم اعنى عدم الاسترداد الا بعقد جديد لانا نقول الدلالة تامة وذلك
لوجوه الاول ان الباطل فى الرواية يحتمل احتمالات ثلثة الاول غير الاذن
الثانى الظلم والعدوان الثالث اسباب الفاسدة من العقود والمعاوضات

وعلى اى منها يحتمل ان يكون الاستثناء من الباطل ويحتمل ان يكون من الاموال وعلى
الثانى يحتمل ان يكون القيد اعنى بالباطل ماخوذا فى المستثنى ام لا اما الاول فيكون
احتمال الثانى تقدير المستثنى من الاموال / او كون الزيادة بالباطل غير الاذن
مفاد الكلام على تقدير رجوع الاستثناء الى الباطل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بغير
الرضا الا ان يكون غير الرضا بعد حصول التجارة عن تراض وهو خلاف الظاهر
لان ضمير الثانيث فى تكون يقتضى كون المرجع مطابقا له والباطل مذكر والمطابقة
تتحقق على فرض رجوعها الى الاموال ومع انه خلاف الظاهر يدل على المطلوب لان اباحة
التصرف للاكل مع القطع بعدم الرضاية فى التصرف بعد حصول التجارة لا يكون الا
للصحة لانه لولا الصحة لكان التصرف مع عدم الاذن بل مع الشك فيه حراما اجماعا
يكون المفاد على تقدير رجوع الاستثناء الى الاموال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون الاموال حاصلة بينكم بتجارة عن تراض وهذا ايض يدل على المطلوب لانه
يدل على الاباحة اما مع اخذ القيد اعنى الباطل بمعنى عدم الاذن فواضح كما مر واما
عدم اخذه فلانه يدل على الاباحة مطلقا سواء كان مع عدم الاذن او الشك فيه وهو لا يتم
الا مع الصحة واما الثانى اعنى كون المراد بالباطل هو الظلم والعدوان فعلى رجوع الا
ستثناء الى القيد يكون المفاد ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالظلم الا ان يكون الظلم بعد
حصول التجارة عن تراض وهو تناقض لانها لو كانت صحيحة لما كان ظلما ولو كان
ظلما لما كان صحيحا وكذا مع رجوع الاستثناء الى الاموال مع اخذ القيد فى المستثنى
واما بدون اخذ القيد فيدل على الصحة لانه تدل على اباحة التصرف بعد حصول التجارة
وهو مطلق شامل لصورة القطع بالاذن والقطع بالعدم والشك فيهما لا ينفك عن ان
لا يجتمع الا مع الصحة واما الثالث اعنى كون المراد بالباطل العقود الفاسدة ويكون
المفاد مع رجوع الاستثناء الى القيد ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالعقود الفاسدة
الا العقود الفاسدة التى تكون تجارة اعنى معاوضة عن وجه التراضى فح الاكل
مباح وهو مع كونه خلاف الظاهر كما مر ولان الاباحة ح تكون معلقة على الاذن

لا على التجارة عن تراض لانه مستلزم للاذن من حيث العقد ولو لم تكن التجارة صحيحا
لم يكن هذا الاذن لاباحة التصرف يدل على المطلوب ايضا لان النهي عن الاكل والتصرف
انما هو بعد حصول الفاسدة وهو مطلق شامل للقطع بالاذن بعد حصولها وللقطع
بالعدم والشك فلا بد من خروج الاول بالاجماع بقي الاخيران وح يكون مفاد الاستثناء
اباحة التصرف بعد حصول التجارة عن تراض في الصورتين وهو لا يتم الا مع كون التجارة
موجبة للصحة وح يحصل التعارض بين الدليلين الدال على الصحة وبين المستثنى منه
العقود الفاسدة وح لابد اما من تجريد المستثنى من الفاسدة ويكون المفاد الا ان
تكون العقود تجارة عن تراض ومن الثاني الصورتين اعني القطع بعدم الاذن
والشك فيه فالمستثنى منه اعني القطع بعدم الاذن والشك فيه من المستثنى وح
صورة اخرى اعني صورة القطع بالاذن والاول اولى عرفا ومعه يتم المطلوب دون
المفاد مع رجوع الاستثناء الى الاموال بدون اخذ القيد ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالعقود الفاسدة الا ان تكون حصول الاموال بينكم بوجه التجارة عن تراض
وح لا باس بالاكل وهو مطلق شامل للصورة مع التراضي وعدمه وهو لا يصح الا
مع كون التجارة موجبة للصحة واما مع اخذ القيد فلا معنى له اصلا الثاني ان المتبادر
من الاية ان ما حصل من تجارة عن تراض مباح ولا يكون باطلا وضد البطلان
هو الصحة وهو المطلوب وان كان الاستثناء منقطعا الثالث ان المتبادر من الاية
ان التجارة عن تراض لو حصل فهو سبب لاباحة التصرف بعده سواء بقي التراضي
ام لا وهو لا يصح الا مع كونها موجبا للصحة الرابع ان المقصود اما ان يكون بيان
الاباحة او الصحة والثاني هو المطلوب وعلى الاول مع الاباحة مع الرضا يكون
مما يستقل به العقل ولا يكون محتاجا الى البيان يلزم لغوية ذكر التجارة لعدم مدخليته
في حصول الاباحة الخامس الاستصحاب لان الاباحة قد دلت على حصول الا
باحة بعد حصول التجارة لو ارتفع الرضا بعد يحصل الشك في بقاء الاباحة

والعدم

والعدم والاصل البقاء ولازمه الصحة وفي هذا الوجه نظر لمعارضته باستصحاب
عدم الانتقال والثاني مقدم لكونه موضوعيا هاهنا هو الكلام في الصحة واما اللزوم
بعد تحقق الصحة فقد يعلم عدمه وذلك كالعقود الصحيحة التي لها خيار للبايع او
المشتري او لهما معا قبل انقضاء زمان الخيار وقد يعلم لزومه كالعقود الصحيحة
بالنسبة الى ما لا يكون موجبا للخيار جزما وقد يكون مشكوكا كالعقود الصحيحة
بالنسبة الى ما يحتمل ان يكون موجبا للخيار ولم يثبت فهل الاصل اللزوم حتى يثبت
كون الشيء موجبا للخيار او الاصل عدمه حتى يثبت عدمه والحق الاول وذلك
للايتين الاولى ولاطلاق الثانية والثالثة لانهما تدلان على حصول الاباحة والا
نتقال بالبيع والتجارة مطلقا سواء عرض بعدهما شيء ام لا خرج ما خرج بقي المشكوك
تحت الاطلاق ام لا وللاستصحاب كما مر لكن فيه نظر   فتحرير
محل النزاع ويقع الكلام فيه في امور   في ان النزاع في كون النهي مقتضيا للفساد
ام لا هل يكون فيما كان له ما يقتضي الصحة او في الاعم والحق الاول وذلك لظهور
عباراتهم من انه لو تعلق النهي بالعبادة او المعاملة هل يكون مقتضيا للفساد ام لا
في ذلك لان ظاهره انه لو لم يقتض الفساد لوقعت صحيحة وقيل ايضا ولانه فيما لم
يكن مقتضيا للصحة فالفساد ثابت بالاصل ولا ثمرة لكون النهي دالا ام لا وان امكن
فرض الكلام من انه هل يدل على الفساد من حيث هو الا من انه هل يدل على الصحة
من حيث هو وفيه ان الاصل قد يقتضي الصحة وح لو دل النهي على الفساد يقدم على
الاصل وعلى فرض كون الاصل مقتضيا للفساد يكون مؤكدا له على فرض الدلالة
الا ان يقال ان المراد بالمقتضي للصحة عام شامل للاصل واما الثمرة الثانية
اعني التاكيد فلم تكن معتدة وربما يقال ان الفساد والصحة من باب الملكة والعدم
وصدق احدهما لا يتخلف عن صدق الاخر فيكون الفساد عبارة عن فقدان
ما من شانه الصحة عن ما يقتضيها فعلا والثاني محل الكلام لا الاول وفيما

ان شانه الصحة يكون مفادها ان من شانه موافقة الامر او مسقط القضاء عنه وكلاهما
يستلزم فعليتها لا من قبيل لا يقال لو كان كذلك لكان الكلام في ان الامر هل يقتضي
الصحة والاجزاء ام لا مخصص بما كان فيه مقتضي للفساد اعني النهي لانا نقول نسلم لكن المقتضي
للفساد انما هو مع النهي والامر وامثالهما وكيف كان فالغرض الكلام في اصل المطلب في كلا
الفرضين اعني من حيث هو ومن حيث فرض ثبوت ما يقتضي الصحة فتدبر ثم ان المقتضي
للصحة قد يكون هو الاصل وقد يكون هو دليل اجتهاديا من عموم الامر كما في بعض المعاملات
او الامر وجوبيا كان او ندبيا خاصا كان او عاما كالامر بالوفاء بالعقود وامثاله ولعل ظهور
النزاع للكل لكن المراد بالنهي هو ما دل على التحريم لا الكراهة لعدم ورود عدم منافاتها
للصحة مطلقا عقلا وعرفا وشرعا   في ان المراد بالعبادة هنا هو المعنى الاعم
اعني ما يشترط فيه قصد القربة وذلك لتصريح بعضهم ولاشتمال الادلة وذلك
لانه لو دل فانما هو لفهم العرف تخصيص الامر به ومعه لا فرق بين ان يكون جهته محضة
بالعبادة او كان له جهة اخرى معاملية والمراد بالمعاملة ايضا المعنى الاعم لاشتمال الادلة
في ان المراد بالصحة والفساد في قولهم النهي هل يدل على الفساد والصحة كما عن
ابي حنيفة هل يكون هو الفساد والصحة عند المتكلمين او عند الفقهاء والحق ان المراد
بالفساد هو عدم كونه مامورا به مع انه لا يترتب على مذهبنا من عدم الاجزاء لو كان
المراد هو عدم موافقة الامر الظاهري فاللازم لزوم الاعادة وكذا لو كان المراد
عدم موافقة الامر الواقعي والمراد بالصحة هو الصحيح في مسئلة الصحيح والاعم ايضا
وجعله في اسئلة الى ابي حنيفة   في ان النزاع هل يكون في دلالته على الفساد في
حال العلم او الاعم او في الجملة والحق هو الاعم والمنكرون ينفونه مطلقا والمثبتون مختلفون
فبعضهم يثبتون الاول وبعضهم يثبتون الثاني   في ان النزاع هل يكون في النهي
الاصلي او الاعم منه ومن التبعي وعلى الاول هل يكون مختصا بالنفسي او الاعم منه
من التوصلي والظاهر كون الكل محلا للنزاع وذلك لان بعضهم يقولون بان الامر

بالشيء

بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد فلو كان من العبادات يكون فاسدا وبعضهم يقولون بان
نهي تبعي وهو لا يدل على الفساد وكيف كان تفصيل الكلام في اصل المطلب في محله
هل يكون النزاع في النهي اللفظي او الاعم منه ومن اللبي اعني ما ثبت التحريم بغير
اللفظ كالاجماع والدليل العقلي والحق هو الاعم وذلك لاشتراك الدليل الا في
فهم العرف تخصيص الامر   المنهي عنه يتصور على اقسام فهل يكون كلها
محل النزاع او لا توضيح المطلب يقتضي بيان اقسامه وهو ان النهي المتعلق بكل
واحد منهما من العبادة والمعاملة اما ان يكون متعلقا بنفس تلك العبادة او
المعاملة لنفسها او لجزئها او لشرطها او لوصفها اللازم او لوصفها الخارج او
لشيء مفارق متحد الوجود معها او لشيء مفارق غير متحد الوجود معها وما سوى
الاول ينقسم ايضا الى هذه الاقسام لان المنهي عنه لجزئه اما ان يكون لنفس
الجزء او لجزء الجزء او لشرطه الى اخر الاحتمالات وهكذا في سائر الاقسام
والمراد بالمنهي عنه لنفسه هو ان يكون نفس الماهية من حيث هو مجردة عن جميع
القيود واللواحق متعلقة للنهي ولو لم تكن كذلك بل كانت الماهية المقيدة بوصف
او جزء وامثاله فيكون من سائر الاقسام واما التعريف المرسي فهو ان النسبة
بين الامر والنهي ان كان المطلق او من وجه وان كانت بين المامور به والمنهي عنه فهو من
منهي عنه لنفسه كقوله صلوة الحائض وان كان بين المامور به والمنهي عنه فهو من
المنهي عنه لغيره كقوله صل ولا تصل في المكان المغصوب لكن الاولى ان يقال لانتقاضه
بقوله يجب الصلوة مع القراءة الجهرية على كل مكلف الا النساء وكيف كان قد
يكون علة تعلق النهي بنفس الطبيعة نفس الطبيعة وقد يكون هو قطع النظر
عن غيرها من وصف وحال وامثالهما بالحيثية التعليلية فلو كان المنهي عنه لنفسه
منحصرا بالاول مع اختصاص المبحث بما كان فيه مقتضيا للصحة فلا يوجد له
مصداق اصلا ولا يمكن عقلا لان النهي محتاج يكون لاجل قبح الطبيعة ولا

المتعلق امّا ان يكون متعلقا به او بجزئه او بطبيعة اخرى وعلى الاول يلزم اجتماع
الامرين واجتماع الصفتين المتضادين وعلى الثاني يلزم اجتماع الامرين وعلى الثالث
خارج عن محل الغرض لانه لم يقتض الصحة في محل النهي فتدبر ولو جعلنا الثاني في امثال
الديكيش كالقاد والزنا والامساك في ثلاثة ايام ولو جعلنا الاتم كما هو الحق
وذلك لظهور انفاقهم فكون الصلوة للحائض من منهى عنه لنفسه على فرض عدم كون
الوصف الحيض قيدا للمادة مع ان العلة هو قبح هذا الوصف بالحيثية التعليلية والفرق
بين هذا القسم وبين المنهى عنه لوصفه او لجزئه تامّ امّا هو بالحيثية التعليلية في
الاول وهو واضح والتقييد به في غيره بمعنى كون المنهى عنه العبادة مع الجزء او الشرط
الخ او اتحاد فرد الشرط المخصوص او الجزء كذلك فيهما وهكذا وان كان علة النهي عن
التركيب بمعنى الجزء المخصوص او الشرط وهكذا اسناديا فاصل التركيب ومنشأ العدم
حسن الطبيعة بهذا الوجه ففي العبادات كالنهي عن صلوة الحائض على مذهب الامامية
ومذهب ابي حنيفة الى انه من منهى عنه لوصفه فيقولون ان الحيض قيد للصلوة فتكون
الفضيلة النساء منهيا من الصلوة الكائنة في حال الحيض ويقولون الامامية بان
القيد قيد للمكلف وتكون القضية الحائض منهية عن الصلوة او قيد للحيثية وتكون
القضية النساء منهيا في حال الحيض من الصلوة او قيد للنسبة الحكمية وتكون القضية
النساء منهيا عن الصلوة ما دام كونها حائضة والحق ان الالفاظ الواردة مختلفة
لكن الظاهر عدم ورود القضية فالحائض من قبيل الاول بل هو اما وارد من قبيل غيره
كقوله الصلوة ايام حيضها وامثاله فيكون من منهى عنه لنفسه فتدبر وقال البعض
في تأييد ما قال ابو حنيفة ان الهيئة ترد على المواد بعد تقييدها بالقيودات فقولنا
زيد اعلم من عمرو في الطب يكون المفاد ان علم زيد في الطب اكثر لانه لو وردت عليها قبل
التقييد وكانت القيود قيودا للحيثية يلزم رجوع العقد على فهمها وكلا لان الكلام حينئذ
يكون كذلك علم زيد اكثر من عمرو في الطب وجه ما ذكرنا ان افعل التفضيل يقتضي الزيادة

فاصل المبدء والمبدء هنا هو العلم وافعل التفضيل يقتضي كون زيد اكثر في العلم من حيث
هو سواء كان في الطب او غيره وبعد ذكر في الطب يفيد في العلم المخصوص وهو ما ذكرنا
من الرجوع ويلزم منه ارتكاب المجاز كالتقييد في المقام في لفظ العلم ولان الاصل عدمه
وبيان ان المصدر انما يفيد الطبيعة من حيث هي من غير اشعار بالوحدة او الكثرة بل قابل
لهما فهي من حيث الوحدة والكثرة مجملة بل ظاهرة كفاية الفرد الواحد وقوله في الطب
يكون مبينا له ولا يلزم منه التصرف اصلا مع انه يلزم ذلك في المقام لو جعل الوصف قيدا
للحيثية وامّا لو جعله قيدا للمكلف فلا يلزم اصلا على ان هنا الاصل انما يعمل به لو لم
يكن ظاهر اللفظ خلافه وقد مر ان الظاهر هنا خلافه ورب ما يقال ان القيدان كان مناسبا
للمادة فقيد للمادة وذلك كالطب وامثاله في قوله زيد اعلم الخ وان لم يكن كذلك
مع عدم كونه معقولا كالحيض فقيد للحيثية والحق انه لا كلية نعم الظاهر فيما كان الفاعل
مشتقا او موصوفا به فلم يكن قيدا للمادة وكذلك لو كان القيد حالا او تمييزا او الثمرة في المقام
من انه لو كان من منهى عنه لنفسه فلا يمكن القول بالصحة اصلا لما مر من لزوم اجتماع الامرين
او الجزء من محل الفرض ولو على القول بكون النهي مقتضيا للصحة لان الظاهر لا يقاوم
الدليل القطعي المقتضي للفساد ولو كان من منهى عنه لوصفه فيمكن القول بالصحة لو اتت بالعبارة
في هذا الحالة على فرض وهو على فرض القول بعدم دلالة النهي على الفساد مع القول بكون
بالاول لا الاول مع عدم اختصاص الفرد في زمان الحيض كالصوم فان للطبيعة المطلقة منه فرد
اخر وهو القضاء فيخرج من الحيض مع القول بجواز اجتماع الامر والنهي وامّا مع
انتفاء احدها فلا يمكن القول بالصحة وجعل بعض من منهى عنه لنفسه امساك ثلاثة ايام
لكنه فاسد لانه ان جعل المتجاوز سواء كان فيه ما يقتضي الصحة ام لا فلا وجه لهذا التمثيل
بل كيش وان جعله مختصا بالاول فامّا ان يكون الامر المقتضي لها متعلقا بالصوم المقيد من
الفجر الى الغسق فلا يكون في امساك ثلاثة ايام مقتضيا للصحة وامّا ان يكون متعلقا بنفس الصوم
من حيث هو فيكون من باب المنهى عنه لوصف لان المنهى عنه لم يكن نفس الصوم من حيث هو

بل يكون هو المقيد بالثلاثة هذا في المنهى عنه لنفسه في العبادات وامّا المثال للمنهى عنه سائر
الاقسام في العبادات ففي المنهى عنه لنفس الجزء قد يكون لانتفاء الجزء كقوله لا تصل مع عدم
القراءة وقد يكون لوجود نفس الجزء بان يكون الجزء كليا له افراد متعددة وورد النهي عن
فرد منها كالسورة فانها جزء للصلوة ولها افراد متعددة وورد النهي عن قراءة العزيمة ولو
لو كان الجزء خاصا وورد النهي به فلا يمكن القول بالاجتماع عقلا لاختصاص المأمور به بالفرد
المنهى عنه وهكذا الكلام في الشرط وغيره من سائر الاقسام وهذا اعني المنهى عنه لجزئه
قد يكون بطريق التقييد كقوله لا تصل مع القراءة في الاخيرتين وقد يكون بطريق الا
ستقلال امّا من باب العموم المطلق كقوله لا تقرأ السورة في الاخيرتين من الصلوة او
من باب العموم من وجه كقوله لا تقرأ السورة وفي المنهى عنه لجزء الجزء ايضا قد يكون
لانتفائه كقوله لا تصل مع عدم البسملة في القراءة او لا تقرأ مع عدم البسملة وقد يكون
تقييديا كقوله لا تصل مع القراءة العزيمة على فرض كون النهي باعتبار آية السجدة او استقلاليا
من باب العموم المطلق كقوله لا تقرأ العزيمة في الصلوة او من باب العموم من وجه كقوله لا
تقرأ العزيمة وفي المنهى عنه لشرط الجزء قد يكون لانتفاء الشرط كقوله لا تصل او لا تقرأ مع
عدم الستر والطهارة في الركوع وقد يكون لوجوده تقييديا كقوله لا تركع في الصلوة مع
الستر المغصوب لانه ليس لنفس الشرط بل يكون لوصف خارج او استقلاليا من باب العموم
المطلق كقوله لا تستتر بالمغصوب في ركوع الصلوة او لا تستظل بالمكان المغصوب او من باب
العموم من وجه كقوله لا تستتر بالمغصوب وفي المنهى عنه لوصف اللازم للجزء قد يكون هو ايضا
لانتفائه كقوله لا تقرأ في الصلوة مع عدم الجهر وقد يكون لوجوده تقييديا كقوله لا تصل
مع الجهر في قراءة الصلوة واستقلاليا من باب العموم المطلق كقوله لا تجهر في قراءة
الصلوة او من باب العموم من وجه كقوله لا تجهر وفي المنهى عنه لوصف خارج امّا ان يكون
تقييديا كقوله لا تركع في الصلوة في المكان المغصوب ولو اخذ بطريق الاستقلال يكون
من باب المنهى عنه لامر المفارق متحد الوجود من باب العموم المطلق كقوله لا تغصب في ركوع

الصلوة ومن باب العموم من وجه كقوله لا تغصب وكذلك النهي عن التكتف فانه وصف خارج
عن حقيقة الصلوة وليس مقوما لها لو فرض عدم العلم قبل النهي باعتبار هذا الوصف
في الصلوة وجودا ولا عدما او في المنهى عنه لامر مفارق متحد الوجود كما مر من قوله لا تركع ولا
تغصب فيما او لا تغصب وفي المنهى عنه لامر مفارق غير متحد الوجود كقوله لا تنظر الى الاجنبية
في الركوع او لا تنظر الى الاجنبية هذا في المنهى عنه لجزئه وامّا المنهى عنه لشرطه امّا ان يكون
لانتفاء الشرط العبادي او المعاملي كقوله لا تصل مع عدم الطهارة او مع عدم الستر وامّا
ان يكون لنفس الشرط الى اخر الاحتمالات في الوصف المفارق تقييديا كقوله لا تصل مع
الستر المغصوب ولو اخذنا استقلاليا يكون لامر مفارق متحد الوجود كقوله لا تغصب وامّا
المنهى عنه لوصفه اللازم قد يكون لانتفائه كقوله لا تصل مع عدم الجهر وقد يكون لوجوده
تقييديا كقوله لا تغتسل مرتمسا او لا تصم في يوم النحر واستقلاليا من باب العموم المطلق كقوله
لا ترتمس في الغسل ولا تجهر في الصلوة ومن باب العموم من وجه كقوله لا تجهر ولا ترتمس
وامّا المنهى عنه لوصفه الخارج كقوله لا تصل في المكان المغصوب فان وصف كونها دار الغير
وكونها غصبيا لا مدخلية له في الصلوة ولا يكون مقوما لها وان كان كونها في هذه الدار
من احد مفهومات الكون المطلق وجميعاته ولو اخذ بطريق الاستقلال يكون لامر مفارق
متحد الوجود كقوله لا تغصب وامّا المنهى عنه لامر مفارق غير متحد الوجود كقوله لا تصل
مع النظر الى الاجنبية او لا تنظر اليها في الصلوة او لا تنظر اليها هذا هو المثال للاقسام
العبادات وامّا المثال لاقسام المعاملات ففي المنهى عنه لنفسه طلاق السفيه وكذا
غير الرشيد ان لم يكن خائنا لنفسه ولغيره وكنكاح الخامسة عند من لا يدعيه كما قيل
وفيه تامل لان النكاح هو التزويج بصيغة المخصوصة سواء كان لنفسه او لغيره وهذا
لا يجوز لنفسه لا لغيره فيكون من المنهى عنه لوصفه وكان قد يكون بالدوام وقد يكون
بغيره وهذا لا يجوز بالاول وكذلك قد يكون حراما لاجل الخامسة لا من حيث هو
فتدبر وفي المنهى عنه لجزئه فقال بعض كبيع الغاصب مع جهل المشتري ان قلنا بكون

البيع هو الايجاب والقبول الناقلين للملك كما يتراءى ليس لنفس الجزء بل يكون لاجل
وصفه المفارق وفي المنهي عنه لشرطه اما ان يكون لانتفاء الشرط كبيع الملاقيح وهو
جمع الملقوحة بمعنى ما في بطون الامهات او لجهالة القدرة على التسليم بشرطه وهو غير موجود
فيه او لوجود الشرط لاجل وصفه اللازم كالنهي عن الذبح بغير حديد في غير الضرورة
فان الآلة شرط للذبح لحديديته وصف لازم لها وفي المنهي عنه لوصفه اللازم كالنهي
عن بيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب ما يقع عليه هذه
الحصاة اذا رميت فان النهي عن ذلك البيع لوصفه اللازم الذي هو كون تعيين المبيع
فيه بهذا النحو والظاهر كونه من المنهي عنه لوصفه اللازم للشرط لا للاصل المعاملة
فان تعيين الثمن والمثمن شرط في البيع وهذا فرد منه فيكون وصفا لازما له فتدبر
وكالنهي عن ذبح الذمي ان قلنا بكون المنهي عنه الذبح على وجه شرائط الذمية
سواء كان المنهي هو نفس الذمي او الاعم واما لو كان المنهي عنه هو نفس طبيعة الذبح
وكان المنهي عنه لوصفه اللازم للجزء فان الزيادة في احد الثمن والمثمن وصف
لازم لاحد الجزئين والمنهي منهي لاجله وفي المنهي عنه لوصفه الخارج كالنهي عن
ذبح مال الغير فان اعتبار وصف كونه للغير وصف خارج لا يكون مقوما لهذا الملك
المخصوص ولا للطبيعة وكبيع العنب ليعمل خمرا فان العمل خارج عن الثمن والمثمن
وفي المنهي عنه لامر مفارق متحد الوجود معه فكالنهي عن البيع وقت النداء ان كان
المنهي عنه لاجل كونه موجبا لتفويت الجمعة وفي المنهي عنه لامر مفارق غير متحد
الوجود معه كالنهي عن النظر الى الاجنبية في حال البيع اذا عرفت ذلك فاعلم ان
المنهي عنه لنفسه في العبادات خارج عن محل النزاع للاجماع على الفساد وكذا
الدليل العقلي يقتضيه كما مر وكذا لفظ النهي يدل عليه قطعا لا اثر دل على عدم كونه
مطلوبا وفي المعاملات بادعاء الاتفاق على الفساد وليس مناطه معلوما والدليل
العقلي غير قائم لجواز تحقق المبغوضية ومصلحة اخرى للحكم الوضعي لا المحبوبية

حتى تمنع عقلا ولا لفظ النهي ايضا لعدم المنافاة بين عدم المطلوبية والصحة في
المعاملات فهو قابل للنزاع واما سائر الاقسام فلو كان النهي لاجل انتفاء الجزء
نفسا او جزئية او شرطا ونحو ذلك مما ثبت من الشرع قبل النهي مدخليته لوجوده
وعدمه او هكذا في الشرط وغيره لم يكن للنزاع ثمرة لانه فاسد لانتفاء ما يكون
له مدخلية في صحته وان امكن الكلام فيه من انه من حيث النهي هل يدل على الفساد
ايضا ام لا واما سائر الاقسام فكلها محل النزاع ظاهرا حتى الامر المفارق سواء
كان تقييديا او استقلاليا بقسميه وقابل للنزاع ايضا لا يقال العموم من وجه لم
يكن داخلا في محل النزاع لان النهي فيه لم يتعلق بالعبادة بل تعلق بالغصبية وليس
فيه ما يقتضي الصحة لانا نقول المنهي عنه الجزء او الشرط او الوصف اللازم كذلك
لا تقتضي كون المنهي عنه فردا للعبادة او شرطه او داخلا في عنوانها ثم يقينا فان
الارتماس المنهي عنه شامل للارتماس في الغسل وهو وصف لازم له فيكون المنهي
عنه الوصف اللازم للعبادة فتدبر واما لو كان هو الوصف الخارج او الامر المفارق دون
فهو ايضا قابل للصدق كون المنهي عنه الوصف الخارج للعبادة او المعاملة وبينهم
يكون ما يقتضي الصحة وهو الامر بالصلوة فان الملائكة تقتضي الصحة في افرادها
في هذا الوصف وذكره ايضا بعض في البحث فان كلامهم في متعلق النهي مختلف فمنهم
من اطلق ومنهم من قال بعينه ومنهم من زاد عليه بجزء او شرط كالبهائي ومنهم
من زاد على ما مر لوصفه الداخل او الخارج كالمحقق ومنهم من قال لعينه او لوصفه
كالحاجبي ومنهم من اطلق في العبادة وفصل في المعاملات بين ما يرجع الى نفس
العقد او امر داخل فيه او لازم او مفارق كالبيضاوي في المنهاج وقال بعض
المحقق العموم لشمول الادلة الا ما نستثنيه قدس في اجتماع الامر والنهي الفرق بين
المبحثين واما الفرق بين هذا المبحث وبين المطلق والمقيد فهو بالعموم والخصوص
من وجه مطلقا لكون المبحث الآتية اعم من كون المقيد هو الامر وجوبا كان او لا

او النهي كذلك وفيعين هما من الحكم الوضعي دون هذا المبحث وهذا المبحث اعم من العموم
المطلق ومن وجه دون الآتية وكذا اعم من ان يكون بطريق الاطلاق والتقييد
او لا كما لو فرضنا كون المقتضي للصحة خاصا والنهي خاصا ايضا فيكون محل الكلام
على انا لو فرضنا الاتحاد في قسم فالجهة مختلفة لان الكلام هنا في دلالة النهي
على الفساد او لا ومعه يمكن ان يكون مقتضيا للصحة وعدمه وعلى فرض الاختصاص
بالاول ليمكن ان يكون المقتضي للصحة ابدا والمبحث الآتية في انا اذا ورد مطلق
ومقيد فهل المقيد يكشف عن عدم ارادة الاطلاق ام لا وبينهما فرق ظاهر واورد
هنا اشكال وهو ان العلماء اتفقوا على حمل المطلق على المقيد مطلقا وفساده لو اتى
في غيره ومنه هذا المبحث اعني في الاقسام التي يكون النسبة بين الامر والنهي
عموم مطلق كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوب ولانه كلامهم الاتفاق على
الحمل هنا وفساده لو اتى بالصلوة في الفرد المنهي عنه وهو مع اختلافهم في هذا
المبحث وذهاب بعضهم الى عدم الفساد وعدم دلالة النهي على الفساد تناقض و
يمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا المبحث لبيان معنى دلالة النهي على الفساد
ام لا او العدم ومبحث المطلق والمقيد في بيان ترجيح المقيد على فرض ثبوت الدلالة
بعد ورود المطلق سواء كان هو الامر او النهي لانه قد يكون الامر خاصا والنهي مطلقا
كقوله لا تكرم العالم واكرم زيدا العالم يجب ترجيح المقيد والحكم بالصحة بعد
ثبوت الدلالة الثاني كون عنوان المثبت والنافي فيه من القائلين بالدلالة هنا
دون غيره لندرة القائلين بعدم الدلالة هنا الثالث كون المقصود بالذات
في المبحث الآتية للمثبتين او المنفيين وكان ذكر المثبت والنافي استطرادا الرابع
القائلين بالدلالة هنا دون غيره الثالث كون مدعي الاتفاق في المبحث الآتية
حتى بالنسبة الى المثبت والنافي غفلة الرابع كون بعض القائلين بعدم الدلالة
هنا مع لم يذكروا المثبت والنافي في المبحث الآتية وبعضهم غفلوا عن حكمهم في هذا

المبحث وحكموا بالحمل لما مر من كون الاتفاق على الحمل في المبحث الآتية تقييديا بان يكون
بعضهم قائلين بالحمل وضعا وتكليفا بانه لو فعله في غيره يكون آثما والمأمور به فاسدا
وبعضهم قائلين بالحمل تكليفا دون وضعا السادس كون الاتفاق تقييديا ايضا
بان يكون بعضهم قائلين بالحمل من حيث الدلالة اللفظية اما من باب التعارض
او من باب الكشف عن عدم ارادة الاطلاق وبعضهم قائلين به من باب اقتضاء
قاعدة الاشتغال كالمبثين وهو لا ينافي الاختلاف هنا من حيث الدلالة ا
والظاهر من هذه الوجوه هو الاول فالاقوال قول بالدلالة
على الفساد مطلقا وهو عن بعض العامة وقول به كذلك شرعا نسب الى السيد
والشيخ والشهيد الثاني والتوني وبعض العامة وقول بالعدم مطلقا لغة وهو
عن اكثر العامة وقول بالتفصيل بين العبادات والمعاملات بالاول في الاولى
وبالثاني في الثاني وهو مذهب اكثر الاصحاب وعن بعض العامة الا انهم افترقوا
في كون الدلالة لغوية او شرعية ونسب الثاني الى اكثر اصحابنا لكن الاولى قلنا ظاهر
وحكى قولا آخر وهو الدلالة على الفساد في العبادات شرعا لا لغة وعدمها في المعاملات
مطلقا وحكى قولا آخر وهو الدلالة عليه في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا
الا انه خص الحكم بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم وقول بدلالته على الصحة
وهو عن ابي حنيفة والفرق بين الاقوال معلومة بقي الكلام في مقتضى الاصل عند عدم
لزوم الاتيان ثانيا على فرض عدم الدلالة على الفساد وخلافه على فرض الدلالة
والتفصيل على التفاصيل كل بحسبه في الاصل والاصل الاولي هو
الفساد وعدم الاجزاء واما الاصل الثانوي فهو الصحة المقتضي لها والملك
لكون النهي دالا على الفساد مخالف لاصالة التوقيفية واصالة عدم التقييد في
الامر واصالة عدم الالتفات الى الحكم الوضعي اعني الفساد زائدا على الالتفات
الى الحكم التكليفي اعني الحرمة والكلام اولا في العبادات مع كون

النهي سلبيا نفسيا مع كون النسبة من باب العموم المطلق سواء كان من باب التقييد كلا تصل في المكان المغصوب او لا تغصب في الصلوة والحق دلالته على الفساد المطلق من باب الالتزام العرفي الكاشف عن كونه في اللغة كذلك مطلقا جزءا كان او غيره كما عليه المشهور ثم اما على فرض كون النزاع في دلالة النهي من حيث هو كما هنا مقتضى الاستدلال فلان لازم النهي عرفا انه غير مطلوب وغير مامور به منه من حيث هو والفساد في العبادات ليس الا ذاك وهذا قد يكون بلا مانع وقد يكون له مانع مما يقتضي الصحة وعلى الثاني قد يكون الترجيح مع النهي وقد يكون مع الامر وقد يتساويان ويتساقطان واما على فرض كون الكلام فيما كان لم يتوقف للصحة مع كونه من باب العموم المطلق كما فرضناه كقوله لا تصل في المكان المغصوب بعد قوله صل مع عدم العلم بكون النهي عنه لاجل كونه مقدمة للغصب يستفاد منه عرفا ان ايجاد الطبيعة في ضمن هذا الفرد مبغوض ولازمه عرفا عدم كون الطبيعة من حيث هي المستفاد من قوله صل حسنا بل يكشف عن كون الطبيعة على سائر الوجوه حسنا ويلزمه شيئان احدهما الفساد لو تحقق في هذا الفرد مطلقا عمدا كان او سهوا لعدم حسن وعدم امر به لا من حيث الفردية ولا من حيث الطبيعة وثانيهما العقاب على فعله في حال العمد لفرض كونه حراما لا السهو لتبع التكليف بالاطلاقات ولا يلزمنا القول بالفساد في حال العمد لا السهو كما ذهب اليه بعض من ان الفساد يستفاد من النهي ولا نهي فلا فساد فان الفساد انما ينشأ من عدم جواز اجتماع الامر والنهي وحيث لا نهي يكون الامر باقيا مقتضيا للصحة في ذلك لان القول بالفساد ليس من باب ما ذكر بل لان النهي على ما ذكرنا يكشف عن عدم كون الطبيعة من حيث هي محبوبا ومامورا به كقوله اشتر اللحم ولا تشتر لحم البقر لانه يستفاد منه ان اللحم من حيث هو لم يكن محبوبا بل يستفاد ان المحبوب والمامور به هو

اللحم المقيد بغير لحم البقر ويلزمه الفساد مطلقا كالمثبتين فانه لو قال المولى اشتر اللحم ثم قال اشتر لحم الشاة ليستفاد منه عرفا ان اللحم من حيث هو لم يكن محبوبا والفرق ان النهي يقتضي الحرمة الموجب للعقاب من حيث الدليل وفي الثاني لا نهي لكن يثبت العقاب لو اتى في غيره من باب التشريع وربما استدل لاصل المطلب بان لازم النهي عدم المطلوبية عرفا وهو معنى الفساد ويستفاد من الامر المطلوبية وهو تناقض لما كان النهي اقوى يكون مقيدا للامر ويلزمه الفساد كالعام والخاص المتنافي الظاهر ويمكن المناقشة فيه بان النهي حقيقة في النفسية والعينية ولازمه عدم المطلوبية نفسا وعينا وهو لا يكون منافيا لاقتضاء الامر مطلوبية الافراد لانا انما نقول به على مذهب من قال بكون المطلوب نفس الطبيعة او تخييرا على مذهب من قال بكون المتعلق هو الافراد وعلى الامرين لا تنافي ولا يقتضي الفساد كما في المعاملات لا ينافي النهي الصحة فيها الا ان يحمل النهي على الحرمة العرضية والذاتية وعلى الاول يلزمه الفساد المطلق وعلى الثاني يلزمه العقاب في حال العمد لكنه مما يحتاج الى الدليل والقول باقتضاء العرف ذلك مدفوع بان العرف يفهمون الفساد من باب ما ذكرنا لا من هذه الجهة بخلاف العام والخاص المتنافي الظاهر لان العام يقتضي مطلوبية كل فرد منه نفسيا عينيا وهو مناف للنهي المقتضي للحرمة النفسية عينا فتدبر نعم يمكن ان يقال ان منظور المستدل ان النهي في العبادات يقتضي عدم مطلوبية ما تعلق به النهي وهو معنى فساده لا فساد نفس الطبيعة من حيث هي وعلى الا ولعد يتحقق النقض للصحة ويكون ابح وليس الكلام هنا في بيان الترجيح فتدبر وربما يقال ان النهي في امثال الموارد ظاهر في ان مدخوله شرط لصحة العبادة بمنزلة قوله يشترط في الصلوة ان لا يكون في المكان الغصبية وفيه انه لو كان كذلك لما كان وجه للقول بالعقاب على الفعل الا من حيث التشريع وترك المامور به وهو في

القول بالعقاب من حيث الدليل مع انه يجاوز بالنسبة الى النهي وموقوف على القرينة على انه لو كان كذلك يقتضي الفساد في المعاملات ايضا ولا وجه للتفصيل الا ان يقال لو كان محمولا على الحقيقة يلزم القول بالعقابات الثلاثة لو اتى بها في المنهي عنه فقط احدها لترك المامور به وثانيها للتشريع وثالثها لاجل ارتكاب الحرمة الذاتية لانا نقول هو مسلم وتفيضها ما يقتضيها حتى يثبت الدليل على الصرف نعم قد يظهر من الخارج كون المقصود بيان شرطيته بل لا يبعد القول بظهوره في التقييد مع كون النسبة من باب العموم المطلق في ذلك كقوله لا تجهر في الصلوة وكيف كان الامر في ذلك سهل ولا فرق بين الحرمة الثابتة باللفظ او الاجماع وامثاله هذا في النهي الاصلي النفسي ولا خلاف فيه ظاهرا الا من ابي حنيفة في المنهي عنه لوصفه كالصوم في يوم النحر فانه ارجع النهي الى الوصف لا الموصوف فحكم بان الصوم هو من حيث حسن ومن حيث كونه في يوم النحر قبيح وفاسد والجواب عنه ما مر من فهم العرف التقييد الا ما المطلق ومبغوضية الطبيعة بهذا الوجه والا من حيث مناسبا لما دل في النهي المتعلق بالامر المفارق للعبادة كالنهي عن التأمين تعبدا لمحل التكتف في الصلوة تعويلا على خروجه من العبادة ومغايرته لها مع عدم دليل على استلزام النهي عن مثله الفساد والجواب عنه بما هو الاستلزام في فهم تخصيص الامر ومبغوضية الطبيعة من هذا الوجه واما الاصلي التوصلي كقوله لا تصل في المكان المغصوب او لا تغصب في الصلوة وعلم من الخارج كون النهي لاجل كونه مقدمة للغصب والتخلص عنه لا من حيث الطبيعة او الجهاد هاهنا عن التركيب فالحق عدم الدلالة لعدم فهم العرف التخصيص في الامر ويبقى الامر على اطلاقه ولازمه الصحة وكذلك الامر في النهي التبعي اعني عدم ورود لفظ دال على النهي وكان النهي مستفادا من العقل من باب كون الاتيان في الغصب موجبا للغصب ومقدمة له فيحكم بلزوم الترك من حيث المقدمية ومثله النهي في النهي عن الضد لكن لا فرق بين ان يكون

الحرمة ثابتا باللفظ او بالاجماع وغيره هذا فيما كانت النسبة من باب عموم المطلق واما لو كان من باب العموم من وجه فالحق انه في الامر المفارق المتحد الوجود او الغير المتحد وقد يعبر عنهما بالامر المقارن للعبادة ولا فرق في ذلك كقوله لا تنظر الى الاجنبية ولا تغصب وكالنهي عن استماع الغناء والملاهي والحسد فلا يدل على الفساد وذلك لان النهي يقتضي عدم كون الغصب والنظر الى الاجنبية مطلوبا ولا فردا للمطلوب وهو لا يقتضي عدم مطلوبية نفس الصلوة او فرده فان الغصب والنظر لا يكون نفس الصلوة ولا فرداله ولا مقوما بل هما امر خارج عنهما فان وصف كونه هنا فردا لا يقتضي امر خارج وهو ظاهر والظاهر انه اجماعي وكذلك الامر في الامر المعاملي شرطا كان كقوله لا تستنج بالمغصوب او حجر او غيره لعدم فهم العرف التقييد واما في الاجزاء والشروط العبادية كقوله لا تقرء العزيمة ولا تتوضأ بالماء المغصوب فالظاهر ايضا فهم التقييد والظاهر من الاصحاب ايضا الحكم بالفساد هنا وهو الكلام في العبادات واما في المعاملات فالحق عدم الدلالة على الفساد مطلقا ولو كان النهي نفسيا وتعلق بجزء المعاملة بل بنفسها اما في الاقسام الذي قلنا بعدم الفساد في العبادات يثبت هنا بالاجماع المركب والاولوية ومناسبة من عدم المنافات واما فيما قلنا بالفساد في العبادات فلان النهي يقتضي كونه مبغوضا وهو لا يكون منافيا للصحة في المعاملات اعني ترتب الاثار الدنيوية لا تنافي الفساد واثابهما عند تحقق الاسباب لان الصحة فيها لا تستلزم المطلوبية والمحبوبية بل ولا الاباحة ولا الاستحباب ولا الكراهة فيجوز ان يكون مبغوضا بالذات وحراما ولكن اذا تحقق كان منشأ لترتب الاحكام الوضعية من الاثار الذاتية او الجعلية وكذا لا منافات عرفا اصلا ولذا لو قال المولى السكنجبين دافع للصفراء ولا تأكله في وقت كذا لا يفهم انه في هذا الوقت لم يكن دافعا للصفراء وكذا لو قال الشارع البيع موجب للانتقال ولا تبع وقت النداء لا يفهم عدم كونه موجبا

للاشتغال فى وقت النداء وكذا الوقاع فى الظهار حرام وان ظاهرت فيجب عليك الكفارة
وكذا غسل الثوب بالماء المغصوب حرام لكن انه مسلمة يحصل التطهير ولا اجارة
موجب لانتفاع المنفعة لكن مع الجهل بالمنفعة حرام ولا الايجاب والقبول يوجبان
حصول النكاح الدائم لكن لا نكاح المتعة فى حال حيضها وهكذا لكن هذه الصحة
اعنى كون الشىء سببا لذلك قد يكون الدال عليه نفس الامر والاباحة والا
ستحباب كما ذكرنا وكقوله احل الله البيع وانكحوا ما طاب فلا اشكال فى عدم اقتضاء النهى
الفساد فيه وقد يكون الدال عليه الامر لكن يحصل القطع بكون المقصود منه
الارشاد للحكم الوضعى البيع مثلا فانه يعلم من الخارج ان البيع لم يكن واجبا ولا
مستحبا وهو ايضا يحمل على كون المقصود منه كونه موجبا للاشتغال ولا اشكال فى
عدم اقتضاء النهى الفساد فيه ايضا وقد يكون الدال عليه الامر مع مقارنة على وجوبه
كقوله اوفوا بالعقود وهذا ان تعلق النهى بعقد مخصوص كقوله لا تبع وقت النداء
فلا يقتضى الفساد ايضا لان مفاد وجوب الوفاء بالعقد بعد تحققه سواء كان
حراما او مباحا واما لو تعلق بالوفاء فى عقد مخصوص كقوله يحرم الوفاء فى العقد
الربوى فهنا يدل على الفساد وسره واضح لان الصحة قد ثبت من الامر بالوفاء
والنهى يخصصه عرفا وقد يكون الدال عليه غير الامر كقوله احل الله البيع وكقوله لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة فاما ان لم يثبت كون المقصود من الحلية الحلية الوضعية
فلا تقتضى الفساد ولكن لو كان المراد به الاباحة المستلزمة للصحة وورد النهى
عن فرد من موارده فلا ريب فى حصول التقييد فى اصل المورد من حيث الحكم التكليفى
واما من حيث الحكم الوضعى اعنى الصحة فقال بعض بانه يرتفع لكونه لازما له فا
المفروض انتفاء ملزومه وقال بعض سيأتى انه لا يكون ولا مانع حكمين مستقلين
وارتفاع احدهما لا يستلزم ارتفاع الآخر وهو لا يخلو عن اشكال فالحاصل ان الصحة
ان ثبت لا من جهة الحكم التكليفى من الامر والاباحة والاستحباب الخ سواء

لم يكن

لم يكن لفظ دال عليه او كان لكن علم من الخارج عدم كونه مقصودا بالذات فلا اشكال
فى عدم الفساد ولو ثبت باحد هذه فربما لا يقتضى الفساد ايضا وذلك كما لو تعلق
النهى ببيع مخصوص وكان المقتضى للصحة قوله تعالى اوفوا بالعقود وربما يقتضى
الفساد كما لو ثبت الصحة بالامر او الاباحة وذلك ايضا قد لا يقتضى الفساد كما لو
علم بكون المقصود من الامر اثبات شيئين مستقلين جهة العبادية وجهة
المعاملية وسره واضح لان النهى يقتضى تقييد جهة العبادية لا المعاملية
وقد يقتضى الفساد وذلك كما لو ثبت وجوب شىء المستلزم لصحته عقلا او
عرفا كالامر بالوفاء وورد النهى عن فرد منه كقوله يحرم الوفاء فى البيع الربوى
وذلك لان النهى يقيد الامر ويرفعه ويلزمه رفع لازمه اعنى الصحة و
يثبت الفساد بالاصل فتدبر هذا من حيث دلالة لفظ النهى وهل يكون هنا
قاعدة شرعية تقتضى الفساد مطلقا او التفصيل اولا والظاهر هو الثانى
بان المحرمات قسم منها يكون معصية لله تعالى بلا واسطة اعنى كان معصية
فى اصل المعاملة اما لاجل عدم كونه مجعولا او كان مجعولا مع ثبوت الحرمة
له لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه اللازم وقسم يكون مستلزما لمعصيته تعالى
بالواسطة بكونه مجعولا من جانب الشارع مع عدم ثبوت النهى فيه لكن
كان فعله موجبا لارتكاب محرم عرضى وذلك كالمحرمات التبعية والتوصلية
وامثالهما مما يكون النهى متعلقا بامر مفارق او مفارق متحد الوجود كا
لبيع فى وقت النداء لو كان النهى لاجل تفويت الجمعة والبيع فى المكان المغصوب
او مع النظر الى الاجنبية وامثالها باقتضاء القاعدة الفساد فى الاول دون
الثانى اما القاعدة بالنسبة الى الاول فماخوذة من امور الاول الاستقراء
وذلك كما نرى ان الغالب فى المعاملات المنهى عنها من الاول كان فاسدا
فى الشريعة وذلك كالبيع الربوى وبيع الغاصب والنكاح فى العدة والطلاق

فى الحيض ونكاح الخادم والخامسة الى الكتابية والمسلمة للكافر مطلقا وبيع المحرمات
كالعذرة والخمر وامثالهما الثانى ظهور دعوى الاجماع فانه فى مقام الاستدلال
على الدلالة على الفساد بحسب الشرع ان علماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهى على الفساد من غير نكير ويؤيده وجدان بعضهم دعوى الاتفاق
على ذلك الثالث الاخبار منها ما رواه الكلينى فى الصحيح والصدوق فى الموثق
بابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك
الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن
عتيبة وابراهيم النخعى واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة
السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله بل عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز
وجه الاستدلال ظاهر لان قوله عليه السلام لم يعص الله المراد فى اصل النكاح يعنى انه شىء
ما ورد حلاله من جانب الله لا مطلق المعصية بقرينة الذيل واما عصى سيده
لان عصيان السيد مستلزم لعصيان الله لكن لا فى اصل النكاح بل فى مخالفة
السيد والعصيان فى اصل النكاح انما هو للسيد لا لله والصدر وان كان مطلقا
الا انه يجب تقييده بالذيل وبما سيجىء فى بعض الاخبار ليستفاد من الصدر
عرفا انه لو كان معصية لله فى اصل النكاح كان فاسدا ولو لم يكن معصية فيه و
ان كان مستلزما لمعصية ليس فاسدا ويدخل فيه المناهى التوصلية والتبعية
وربما يقال ان المراد من الصدر انه لو وقع على وجه الغير المعتاد فى الشرع و
لا يدل بالمفهوم لو اوقع على وجه الغير المعتاد يكون فاسدا ولم يثبت كون الا
تيان المنهى عنه كان على وجه الغير المعتاد لجواز استجماعه للشرائط مع كونه منهيا
عنه وفيه ان حمله على ذلك مجاز ومع ذلك مستلزم للتفكيك بارادة الحكم
الوضعى اعنى غير المعتاد من العصيان فى الصدر والتكليفى من الذيل لانه يصير
ح ان الاذن الحالى شرط فى الاباحة لا فى صحة النكاح والا لم يكن على الوجه

المعتاد

المعتاد وهو مناف للحمل فى الصدر والتقييد اولى من المجازين قطعا وربما يقال
ان المتبادر منه كون العصيان فى النفى والاثبات بمعنى واحد فالظاهر فى طرف النفى
بمعنى عدم الاذن فيكون فى الصدر كذلك ويكون مفاده ان العقد ليس مما لم يأذن
فيه الله تعالى بل لم يأذن فيه المولى ومع يكون مفهومه ان ما لم يأذن فيه الله تعالى فهو
فاسد وفيه مع انه مجازان والتقييد اولى منهما يصدق على المنهى عنه انه مما لم يأذن
فيه الله تعالى فى فعله لان المقصود هو عدم الاذن فى الفعل ومنها الدالة على المطلب
ما اشتمل مما ذكرنا فى الخبر السابق ما رواه الكلينى عن زرارة بطريق فيه موسى بن
بكير والصدوق عنه عن زرارة مرسلا عنه عليه السلام سألته عن الرجل تزوج عبده بغير
اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان
شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فا
صدقها كثيرا وان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابى جعفر عليه السلام فانه فى اصل
النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما
عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عز وجل من نكاح
فى عدة واشباهه وربما يتمسك ببعض الاخبار الدالة على ان ما خالف كتاب الله
ليس بطلاق وليس بشىء منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو
جعفر عليه السلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق ما امر الله تعالى
به فمن خالف لم يكن له طلاق ومثله كثير من الاخبار وجه الاستدلال ان هذه
الاخبار تتضمن اصلا وهو ان كل شىء خالف الكتاب فهو مردود الى ما يقتضيه
من البطلان والفساد ولا ريب ان المعاملة المحرمة مما يخالف الكتاب فيجب ردها الى
الكتاب ولولا ان النهى يقتضى الفساد لما كان الى الكتاب موجبا له وفيه ان هذا يدل
على ان ما خالف الكتاب يؤخذ حكمه منه اى شىء كان ولا يلزم منه ان يكون الحرام فاسدا
بل لا ينافى ان يكون صحيحا وربما يتمسك ببعض الاخبار منها ما رواه الكلينى عن

مسلم في الصحيح عن احدهما قال ولو لم يحرم على الناس ان ياتي النبي لعن الله عز
وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا لحرم على
الحسن والحسين بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فهذا لم يظهر ان
الاستدلال بالنواهي والتحريم على الفساد بل لا ينافي كون الاستدلال بها لا صل انما
من جهة نظرا الى الفساد ومن الشواهد ايضا للظن ما نكره في النصوص من الحكم
بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل معه ظن اقوى بان الاصل فيما نهي عنه
هو الفساد وان المقتضي له في جميعها امر واحد وهو التحريم وحيث كان التحريم في الغالب
عند لعنوه مستعقبا الدليل الصحة غالبا كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم بغير
ما يعم فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتميز المعاملات
الصحيحة من غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى
تاسيس تلك الاحكام والخطاب الا قبضا في الوارد فيها كالايجاب والتحريم
تاكيدا لذلك الغرض وردع عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه
الجهة انما يقصد منها المعنى المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الا
قتضائي والتخييري من غير التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني
بيان الصحة والفساد فان خطابات الشرع انما وردت بصيغة الامر والنهي غالبا والتصريح
فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادر واهمال ما هو المقصود الاهم في مسائل
المعاملات بالكلية او في اكثر مسائلها بعيد من الحكيم المؤسس للشرع ولا يذهب في
حصول الظن القوي بما ذكرنا ولا اشكال في ان هذه المسألة هل تكون فرعية حتى يكون
حجة او اصولية حتى لا يكون حجة والظاهر هو الاول لان الكلام انما هو في صحة فعل
المكلف وعدمه لا في احوال الدليل فيكون فرعية وربما يقال انها لغوية لان الكلام
يرجع في اثبات دلالة النهي وفيه انه على ما ذكرنا لم يكن الكلام في اثبات دلالته بل للفساد
مثبت من الخارج فتدبر واما القاعدة بالنسبة فبالنسبة الى الثاني مأخوذة من الاصل

الثالث نوعا المقتضي للصحة وذيلا محذوين كما ذكرناه كالاستقراء كالبيع في المكان المغصوب
وفي وقت النداء ومع النظر الى الاجنبية وظهور الاجماع والقاعدة الاولى على خلاف
اعتبارها وان كانت لها معارض وهو المقتضي للصحة لانه لو كان عاما كقوله احل الله
البيع فالنسبة بين المتعارضين عموم من وجه لافتراق الاول في البيوع الغير المحرمة
والثاني في المحرمات التي لم يرد فيها مقتضي للصحة واجتماعهما في البيوع التي يثبت
حرمتها بالاصالة لا بالعرض كما ذكرنا والقاعدة اقوى لاعتضادها بذيل المحذوين بما
ذكرنا سلمنا عدم الاقوائية لم يكن الامر بالعكس وبينا تساقطا ووجب الرجوع الى الاصل
الاولي وهو يقتضي الفساد بقي الكلام في ادلة سائر الاقوال وابطالها اما القول
بالفساد لغة مطلقا او جوه الاول استدلال العلماء على الفساد في جميع الاعصار من
غير نكير وفيه اولا انه في النواهي التوصلية والتبعية غير معلوم بل معلوم عدمه
وكذا فيما كانت النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه مع كون المنهي عنه
من المفارق له او المفارق له او كان امرا معاملا كالشرط لا يثبت عنوانهم في الاصل
مطلق مع ذهاب مشهورهم الى الفساد لانا نقول الظاهر من عنوانهم هو النهي النفسي
لكون اللفظ حقيقة فيه وكذا فيما كانت النسبة عموما مطلقا لان الظاهر من عنوانهم
من ان النهي المتعلق بالعبادة مع الامر جعل الامر صح تعميم اقتضاء الفساد في المعاملات
ولا سيما المفارق والمفارق صح انه صح مشهورهم تعميم الاقتضاء في المعاملات
وثانيا انه لم يظهر كون عملهم لاجل دلالة النهي لجواز ان يكون في العبادات من
باب الالتزام العرفي كما ذكرنا في المعاملات لاجل القاعدة وكلاهما كما عرفت
مقتضى التفصيل وثالثا ان عمل العلماء ما لم يبلغ الاجماع حجية محل التامل سيما
في هذه المسألة الثاني ان النهي نقيض الامر واثر النقيضين نقيضان واثر
الامر الصحة فيكون اثر النهي الفساد لكونه نقيضها او ضدا ولا منع كون النهي نقيضا
لكونه ضدا وثانيا منع استلزام كون اثر النقيض نقيضا لاثر النقيضين سيما في الا

والاوامر الجعلية كما في المقام والالحاق بالاوامر الذاتية مع انه قياس لم يقل به يكون
مع الفارق كما لا يخفى وثالثا منع كون النقيض هو الفساد لان النقيض يقتضي
الصحة وهو لا يقتضي الصحة الثالث انه لو لم يفسد لزم من نفي الفعل حكمة في تركه
فيها الفساد يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة في فعله يدل عليها الصحة اما يوجب الصحة
وهما اما متساويان او الاول اقوى او الثاني وعلى الاول يجب على الشارع الحكم
بالتخيير لبطلان الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني يجب ترجيح النهي لبطلان ترجيح
المرجوح على الراجح وعلى الثالث يجب ترجيح الامر لما مر وفيه اولا انه يتم لو كان
المأمور به منحصرا في الفرد المنهي عنه واما مع عدم الانحصار فيجوز ان تكون
له جهتان وتتحقق فيه مقتضى الحكمتين المقتضيتين المختلفتين ويجب على الشارع من
باب اللطف الحكم على ما تقتضي الصفة ولا مانع منه لجواز الانفكاك للمكلف و
ثانيا انه يتم في العبادات لا في المعاملات لما عرفت من عدم المنافاة بين النهي
والصحة فيها لعدم كون الصحة فيه مستلزما للامر والمطلوبية والمحبوبية وثالثا
ان هذا الاستدلال عقلي لا يصح التمسك به لاثبات الاوضاع واما من قال بالدلالة
على الفساد شرعا فاما ان يريد به ثبوت الوضع الجديد في زمان الشارع له لهذا المعنى
فاسد جدا للغرض عدم ثبوت الحقيقة المتشرعة له لعدم فهم الفساد منه في المعاملات
كالامر واما ان يريد به كون القاعدة مقتضية له فهو بما ذكرنا فيما قلنا به مسلم
بما ذكرناه من جانب الخصم في اثبات الوضع غير مسلم لما عرفت من فساده وكذا
في غير ما قلنا كالنواهي التوصلية وفي غير ما ذكرنا غير مسلم ايضا لما ذكرنا واما من
قال بالتفصيل فان كان مقصوده في العبادات بالدلالة الالتزامية العرفية فيما
قلنا به وفي المعاملات عدمه فهو حق واما من قال بالتفصيل بالدلالة لغة في
العبادات وشرعا في غيرها فان كان مقصوده في العبادات بالدلالة الالتزامية
العرفية فيما قلنا به وفي المعاملات بالقاعدة الشرعية على نحو ما قلنا به فيما قلنا به

فهو مسلم وان كان مقصوده غير ما قلنا به فهو فاسد لعدم الدليل عليه وبطلان ما تمسكوا
به كما عرفت ومما ذكرنا ظهر القول بعدم الدلالة على الفساد مطلقا واما القول بكونه
دالا على الصحة كابي حنيفة فاستدل به قوله لا تصل في الحمام يكون مفاده لا تفعل
صلوة صحيحة لكون المادة حقيقة في الصحيح والنهي تكليف لا بد ان يكون المكلف
قادرا على اتيان الصلوة الصحيحة لبطلان التكليف بما لا يطاق وفي مفاده قدرة
المكلف على اتيان الصحيح ولانه النهي عدم المطلوبية وهو معنى الفساد لكن دلالة
الاول يكون بالمطابقة والثاني بالالتزام ويجب صرف الثاني لا قوائية الاول
ويكون مفاده الحرمة مع كون الصلوة صحيحة وفيه اولا منع كون المادة موضوعة
للصحيح كالامر في مقامه ومن جملة الادلة هو هذا لان على فرض الصحيح يلزم المجاز
فيه اما في الهيئة بحملها على النفي والكشف عن عدم القدرة او بصرفها عن الدلالة
على الفساد او في المادة بتجريدها عن الصحة كقوله يشترط في الصلوة كذا بحذف فرض
العدم والاصل عدم ارتكاب المجاز وثانيا نمنع كون دلالة المادة على الصحة على وجه
المطابقة لان اللفظ موضوع للماهية المستجمعة ويلزمه انه لو فعلها المكلف بعد تعلق
الامر ان يكون صحيحا سلمنا لكن الالتزام قد يعتبر عرفا كما في المقام وثالثا بان الفساد
قد يكون لاجل انتفاء جزء او شرط في اصل المأمور به وقد يكون لاجل عدم تعلق الامر
لاجل مانع من الامر لا للمأمور به وان كان المأمور به مستجمعا لجميع الشرائط والاجزاء
والصحة قد يراد بها كون الموضوع له مستجمعا لجميع الشرائط والاجزاء سواء كان مأمورا به
ام لا وقد يراد به ذلك مع كونه مأمورا به والمادة على فرض كونها موضوعة للصحيح
كانت بالمعنى الاول والمراد بكون النهي مقتضيا للفساد هو عدم تعلق الامر بها اعم من
ان يكون من باب الاول او الثاني وبينهما لا منافاة لان حاصله تحريم عليك الصلوة
المستجمعة لجميع الشرائط والاجزاء وهو اعم من ان يكون مأمورا بها ام لا ولا لازم النهي عدم
كونه مأمورا به ولازمه ان الصلوة المستجمعة وان كنت قادرا على اتيانها في الخارج

النقيض لكنه لم يكن مأمورا به ولم يتعلق به الامر وهو معنى الفساد المراد هنا فتدبر وما بعا بان الدليل اخص من المدعى لان الكلام في النهي اعم من ان يتعلق بما ثبت له معنى مستحدث من جانب الشارع اولا وهذا الدليل يجري على الاول فتدبر

في العموم والخصوص وفيه فصول العام قد يطلق ويراد به العموم المنطقي وهو المطلق عند الاصولي وهو مستلزم للعموم والشمول البدلي في الافراد فيقال هذا العموم بدلي في التكليفات والعرفي في الوضعيات وهو سراية الحكم وعروضه بواسطة سريان الطبيعة وتحققها في الافراد كقوله البول نجس وقد يطلق ويراد به العموم والشمول الاحتمالي كما في الجدلات ومنها قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز مع انه في الواقع يكون واحدا منهما معينا لكن لعدم تعيينه عند المخاطب يحتمل كلا منهما والفرق بينه وبين الاول انه معين عند المتكلم دون الاول وقد يطلق ويراد به العموم والشمول الموردي كقولهم هذا المورد عام شامل للكليين وفرد لهما كالصلوة في الدار المغصوبة وقد يطلق ويراد به الشيوع سواء كان صفة للفظ كقولهم هذا اللفظ عام وشايع في العرف مثلا او للمعنى بمعنى كون تحقق المفهوم الكلي في الوجود شايعا كقولهم عم المطر وعم المرض وان كان اللفظ مطلقا وقد يطلق به ويراد به اللفظ الدال على الاحاطة وضعا كقولهم الكل عام وقد يطلق ويراد به ما دل على الاحاطة وهو العام عند الاصولي سواء كان الدال هو اللفظ بالوضع او بالقرينة او العقل كما في ترك الاستفصال وعموم الحكمة والفرق ان العموم في البدلي والموردي والشيوعي بالقسم الثاني صفة للمعنى ويتصف به اللفظ بالعرض مجازا وفي غير هذا فانها صفة اللفظ بالوضع او القرينة او بحكم العرف او العقل اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في معناه الحقيقي على اقوال الاول ان لفظ العموم وما يشتق منه حقيقة في اللفظ الدال على الاحاطة وضعا او مجازا فيما كانت الاحاطة صفة للمعنى كقولهم عم المطر وعم المرض وهو منقول عن الفاضلين والشهيد في كتبه والمحقق البهائي وبعض العامة وحكي عن السيد انه حكاه عن الاكثر الثاني انه حقيقة فيهما يعم الامرين

المعنى مطلق ما يكون شايعا سواء كان هو اللفظ او المعنى وهو عن العضدي والحاجبي والطوسي الثالث انه مشترك لفظي بين الامرين وهو عن الشيخ في العدة وحكي عن قوم للاول والقائلين بانه حقيقة في الاول بالاتفاق الذي ادعاه في كشف الرموز وبه والمنية ونهاية السؤال والتبادر والمجاز في الثاني لاولويته على الاشتراك وعدم تبادره وانه لو كان حقيقة فيه لاطرد والتالي باطل لانه لا يقال عم الانسان وعم الجواد وامثالهما من المعاني الكلية الشايعة في الوجود وقد يقال هنا حسن لو اريد بالمعنى الشايع ما يعم المعاني الذاتية والعرضية اما لو اختص بالثاني كالسواد والبياض فالاطراد متحقق لا يقال لو اختص بذلك لما صح عم المطر لانه من الفاظ الذات لانا نقول عدم الاطراد دليل على المجاز وهو لا يستلزم عدم صحة الاستعمال ولو في مورد ولما صح سلبه عن بعض المعاني الكلية الشايعة في الوجود كالجواد والانسان والرجل مع انه يصح عرفا والثاني اولويته اشتراك المعنوي وعدم صحة سلب العموم عرفا فيما كان المعنى شايعا مطلقا كافيا لعرضيات في بعض الذاتيات بل الاغلب اما في العرضيات فواضح واما في الذاتيات كقوله عم البلخ والورم والدبس والدهن والخشب والشاة والبغل والاسد واللحم والكتاب والاطباء والعلماء وكذا كل ما لا يكون شيوعه معلوما نعم لا يصح الاستعمال فيما كان شيوعه معلوما كالرجل والجواد والانسان والظاهر ان عدم صحة الاستعمال هنا انما يكون لاجل كونه اخبارا عن امر معلوم بل ندعي صحة الاستعمال من جهة المعنى وعدم صحة الاستعمال وصحة الاستعمال وصحة السلب فيما يكون من جهة اللفظ فانهما فيما نحن فيه الى اللفظ وكذا صحة التقسيم وعدم النقض والتكرار هنا في العرف العام ويثبت في اللغة بالاصل وظهور الاتفاق على اطلاق كلام اللغويين في تفسيره حيث فسروه بالشمول وهم رواة اسيد ان وربما يقال ان العام في اللغة حقيقة في الشمول امر المتعدد وهو اعم من اللفظ والمعنى وبيان ان الشمول قد يكون بطريق النص كالميتات والمجموعات والكليات واسماء العدد ويلزم من ذلك ان تكون هذه المذكورات عاما بحسب اللغة وهو

المبطلة وقد يكون شموله بطريق البدل ويلزم منه ان يكون المطلق بقوديه عاما لغويا وهو محل التامل لما الظاهر انه لم يكن العام في اللغة مطلق الشمول بل هو الشمول على وجه الشيوع والاحاطة كما ذكرنا في اللفظ والمعنى وذلك لصحة سلب العموم عرفا عن المركب والمثنى واسماء العدد فتدبر وهي تكشف عن كونه في اللغة كذلك لان التحقيق ان النزاع لو كان في المعنى الحقيقي في العرف العام كما هو الظاهر فالحق مع هذا القول لما ذكرنا وبطلان ادلة القول الاول والثالث اما الاول فلمنع تبادره في العرف العام وعلى فرض تسليمه معارض بعدم صحة السلب وهو مقدم واما الاجماع المنقول فمن حيث الادعاء في نفس الخصوصية ممنوع اذ عادة من حيث الفردية او الجمل ومعه يمنع اولوية المجاز على الاشتراك المعنوي لكون الامر بالعكس وعلى فرض تسليم الاول معارض بما ذكرنا وهو اقوى لكونه اجتهاديا واما فساده عن هنا فقد ظهر مما سبق واما الثالث فلان مدرك اشتراك اللفظي هو الاصل والغلبة وظهور الاستعمال وفساد هذا قد ثبت مرارا مع ان الاصل لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة ولو كان في العموم عند الاصولي فالحق مع القول الاول لصحة سلب العموم عندهم عن المعنى الشايع فيما كان لفظه مطلقا فالحق العموم بان يقال انه ليس من العمومات والتبادر وغلبة الاستعمال وغيرهما من الامارات لا يقال يلزم ان يكون عم المطر مجازا عند الاصولي مع ان العام من الفاظ العموم عندهم لانا نقول لا ضير فيه لجواز ان يكون موضوعا للعموم عندهم اذا تعلق باللفظ ولذا يصح ان يقال عم المطر ليس من العمومات فتدبر وحكي عن العضدي انه قال ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية وانما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجوده وفيه انه لم يكن اسهل من كثير من المباحث اللفظية وانكار الوجود الذهني مما لا وجه له وان كان مما اختلف فيه واشتهر بين المتكلمين عدمه عندهم بل لم يتحقق انكار الاصوليين على الانكار لان التحقيق علاوة في الالفاظ قبل دخول

السور فقد يكون جزء الشيء كالواحد بالنسبة الى العشرة وقد يكون جزئياته كالثلثة المخصوصة بالنسبة الى الجمع وافراد الكلي بالنسبة اليه وقد يكون جزء الفرد الشيء كالواحد والثاني بالنسبة الى الثلثة المخصوصة من افراد الجمع وبعد دخول السور فعلى الاول قد يراد به الاحاطة من حيث الجزئية كقوله لجميع هذه العشرة او لمجموعها عندي درهم وقد يراد به الاحاطة من حيث الاستقلال كقوله لكل جزء من اجزاء العشرة عندي درهم وعلى الثاني قد يراد به الاحاطة من حيث الفردية والاستقلال بان يكون كل واحد منهما مرادا استقلالا كقوله لكل رجل عندي درهم واكرم العلماء اي اكرم كل ثلثة ثلثة وقد يراد به الاحاطة من حيث الفردية لا استقلالا بل منضما كقوله لجميع افراد الرجل بمركون هذا الحجر وللرجال عندي درهم اي لجميع افراد الرجال عندي درهم وعلى الثالث قد يراد به الاحاطة من حيث كونها اجزاء للجزئيات منضما كقوله لمجموع افراد الجمع عندي درهم بناء على عدم ابطال الجمعية وقد يراد به الاحاطة من حيث الاستقلال كقوله اكرم الرجال بناء على ابطال الجمعية ووضعه للعموم الافرادي ولا يخفى انه قبل دخول السورة وبعده يجوز ان يكون جزءا قبل دخول السور فصاعدا جزئيا بعده وبالعكس ما الجمع المحلى مستجمع لما ذكر لانه قد يطلق ويراد به الاحاطة في الجزئيات من حيث انها جزئيات كقوله اكرم المتقين اي اكرم كل ثلثة ثلثة منهم ويسمى ذلك بالعموم الجمعي وقد يطلق ويراد به الاحاطة في اجزاء الجزئيات على سبيل الاستقلال بحيث يكون كل واحد منها مرادا استقلالا بشرط شيء بناء على ابطال الجمعية ووضعه للعموم كقوله اكرم العلماء اي اكرم كل فرد من افرادهم ويسمى ذلك بالعموم الافرادي وقد يطلق ويراد به الاحاطة في اجزاء الجزئيات لا مستقلا بل منضما كقوله للرجال عندي درهم اي لجميع افراد الرجال عندي درهم فالواحد والثاني والثالث من اجزاء افراد الجمع لا على سبيل الاستقلال بل على سبيل الجزئية ويسمى ذلك بالعموم

المجموعي فهذا احاطة واستواء في الاجزاء والفرق بينه وبين المركب ان لفظ المركب لا يدل
على الاحاطة في الاجزاء بل يدل على شيء واحد يستلزم استفادة الاجزاء تبعاً
بخلاف ما نحن فيه فان اللفظ دال على الاحاطة من حيث الجزئية والثمرة بينهما
ظاهرة ثم هل يكون لفظ العموم موضوعاً للدال على استغراق الاجزاء من حيث
الاجزاء او للدال على استغراق الافراد والجزئيات من حيث الفردية على سبيل
الاستقلال او للدال على استغراق الاشياء من حيث الجزئية بطريق الانضمام سواء
كان قبل ارادة الاحاطة مطلقاً والحق هو الاخير لعدم صحة سلب العموم عند
الاصولي عن كل واحد منهما وتبادر قدر المشترك من اطلاق لفظ المجرد وعدم
المنافرة في استعماله في كل منهما وعدم التنقض والتكرار والاولوية اشتراك المعنوي
ثم ان الدال عليهما قد يكون هو اللفظ بالوضع ككل وكل او بالقرينة كالاستثناء
او العقل كما في عموم الحكمة وترك الاستفصال فعلم تخصيص العموم عند الاصولي
بما كان الدال على الاحاطة اللفظ بالوضع او الاعم منه ومن القرينة او الاعم منهما
ومما كان الحاكم عليها العقل والحق الاعم لاصالة الاشتراك المعنوي وعدم صحة
سلب العموم من كل منهما فلا يصح القول بان ترك الاستفصال لا يفيد العموم او الاستثناء
لا يفيد العموم كما لا يصح ان يقال ان لفظ الكل لا يفيد العموم لا يقال لو كان
العموم حقيقة في الكل لكان المشتقات ايضاً كذلك للغلبة ويلزمه صحة الحمل وهو في
الالفاظ الموضوعة موجودة كقوله هذا اللفظ عام ولا يصح ان يقال ترك الاستفصال
عام لانا نقول لا اولوية عن تصحيح الاطلاق والاشتقاد وذلك لان العموم لا يكون صفة
للفظ من حيث هو بل صفة بحال متعلقه من الوضع او الافادة او الدلالة او الحكم
كيف باللفظ المطلق الاعم من الموضوع والمهمل فلو صح لصح في الالفاظ الخاصة
ككل وجميع ولا ريب انه لا يصح ان يقال الكل عام الا باعتبار كونه موضوعاً للعموم او يفيد
العموم ومع لزوم ارتكاب الاشتقاد لا يجب ان يكون المشتق شيئاً واحداً في الكل

كالوضع بل لا بد من اشتقاد مناسب لمتعلقه وهو مختلف لا يقال استعمال العموم في
ترك الاستفصال والحكمة مجاز لعدم شمولهما للافراد النادرة لانا نقول اولاً
بالنقض لسائر الفاظ العموم ككل فانه لا يكون شاملاً لبعض الافراد و
ثانياً بالحل وهو انه يقتضي الشمول لو لم يتحقق المانع والشيوع قرينة مانعة
له كما في الكل بالنسبة الى بعض الافراد النادرة مع ان ترك الاستفصال شامل
للنادرة كما حققنا في محله لانه العقل في ترك الاستفصال حاكم باستواء
الافراد في الحكم وعدم الفرق بينها والا لفصل ولا يستلزم الاحاطة
ولا ارادتها ولا ارادة اشتراك الجميع في الحكم من هذا الكلام وان كان اللازم
عدم تفصيل ذلك فلا يكون عاماً وكذا قاعدة الحكمة فيلزم مجازاً ان يكون
مجازاً لانا نقول قاعدة الحكمة تقتضي كون المراد باللفظ جميع الافراد وهو
مستلزم للعموم في الحكم لا العكس فيكون صفة له وكذا ترك الاستفصال
مع ان الامر في اصطلاح الاصولي سهل لعدم ورود احكام الشارع على طبق
اصطلاحهم ومما ذكرنا ظهر ان العام عند الاصولي هو الدال على ارادة الاحاطة
من حيث هو دال عليها سواء كان هو العقل واللفظ بالوضع او القرينة ويخرج
بالدال المهملات وبالاحاطة المثنى والمجموع واسماء العدد وسائر المركبات
لعلم يرد منها العموم ويقيد الحيثية اللفظ المستعمل في معنى العموم مع كونه موضوعاً
للعموم فقط او لا وبعدم اخذ قيد اخر يدخل جميع اقسام ارادة الاحاطة
ويدخل المشترك على فرض ظهوره في الجميع على سبيل الاحاطة لكون عدم القرينة
قرينة على ارادة الجميع من اللفظ على سبيل الاحاطة ولو كان المراد بظهوره في
الجميع هو الاعم من الاحاطة وغيره لم يكن عاماً ويخرج من قيد الاحاطة
تعريف الشيخ البهائي بانه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته
فيخرج منه الدال عليها من غير وضع ويخرج منه اللفظ المشترك على فرض ظهوره

في الجميع احاطة لعدم كونها مقصودة للواضع سواء كان واحداً او متعدداً ويدخل
من عدم اخذ قيد الحيثية المستعمل في غير الاحاطة لو كان موضوعاً للاحاطة
وبقيد الاجزاء والجزئيات يخرج ما يدل على الاحاطة اجزاء الجزئيات كالجمع المحلى
باللام على فرض العموم الافرادي وكذا بعض اقسام الاستغراق وعرفه
بعضهم بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد فيخرج منه المشترك وكذا
المستغرق للحقيقة والمجاز وكذا فيما كان الدال غير اللفظ او اللفظ بغير الوضع
ويخرج منه الجمع المحلى باللام على العموم المجموعي والافرادي لان الظاهر عدم صلاحيته
لما صلاحيته له قبل دخول اللام وكل من الجميع والافراد لا يكون قابلاً
لصدق حينئذ طرده فالجمع عليه ويدخل بعدم اخذ قيد الحيثية ما ذكرنا قبل
في الفاظ العموم وفيه مطالب يعنون كل باصل لا ريب في وجود
الفاظ تستعمل في العموم في لغة العرب الا انهم اختلفوا في وجود لفظ مختص
على اقوال فقيل بوضعه له دون الخصوص واخر بعكس ذلك بان كل ما يدعى
وضعه للعموم فهو موضوع للخصوص ومنهم شذاذ ان النزاع في الالفاظ
المخصوصة لافادة العموم ليس له لفظ فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم
كلفظ كل وامثاله فيما انه يكذب به كلمات النحويين العامة والخاصة في
بيانه تحرير محل النزاع وبيان الادلة واختلاف الفروع على تقدير ثم
وثالث بالاشتراك لغة وعنه بالعموم شرعاً وهو عن السيد في الذريعة
ورابع بالاول في الامر والنهي وبالتوقف في الاخبار والوعد والوعيد
وخامس بالتوقف مطلقاً وهو عن الاحكام والنزاع انما هو في العموم الاصولي
من انه هل يكون في لغة العرب ما يختص بالدلالة على الاحاطة وضعاً
ام لا والثمرة بين الاقوال معلومة والاصل الاولي هو التوقف والثاني
مع عدم الاشتراك اللفظي ولا يكون اصل التعيين العموم او الخصوص وا

اصل المطلب لنا عليه تحققه في العرف بالامارات العرفية وفي اللغة كذلك بالاصل وهو
المطلوب اما الاول فلوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قوله اكرم كل عالم لو تجرد
هو كل فرد من افراد العالم لا يقال التبادر يحتمل ان يكون اطلاقياً لانا نقول الاصل كونه
وضعياً على ان الاطلاقية لا بد له من كثرة استعمال والمفروض عليهما هنا الغلبة استعمال
العام في الخصوص لا يقال تبادر الموجود او المعدوم ممنوع والاول هو الخصوص
لانا نقول منع الاول مكابرة ولو وجد عالم من العدم ولم يكرمه يكون مذموماً لو قال
لا تكرم العالم الذي يوجد يحصل التناقض عرفاً ولو سلم فانما هو من باب الصرف
بحكم العقل بعدم قابلية المعدوم لتعلق الحكم لا يقال تبادر كل فرد من افراد العالم في
جميع البلاد ثم وفي بلد المتكلم هو معنى الخصوص لانا نقول منع الاول مكابرة لما يرى
من الملازمة والتناقض وكذا التكذيب الثاني الملازمة العرفية لو خالف واحد
منها الثالث التكذيب عرفاً لو قال اكرمت كل عالم اتاني ثم علم عدم اكرامه بعض اتى
الرابع عدم صحة سلب ارادة العموم الخامس صحة سلب ارادة الخصوص من اللفظ
ويتبعه السادس انه لو لم يكن موضوعاً للعموم لما كان فرق بين قوله اكرم كل عالم لو
ايتك وبين قوله اكرم بعض عالم لو ايتك عرفاً والفرق بديهي عرفاً السابع الا
تفات على الحنث لو حلف انه لا يضرب احداً ثم ضرب واحداً وليس له وجه الا دلالة
اللفظ الثامن قصة ابن الزبعرى لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم
قال لاخصمن محمداً اليس عبد عيسى وموسى والملائكة قالوا وما اجهلك بلسان
قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وجه الاستدلال ظاهر لانه لو لم يفهم العموم على
وجه الاحاطة لما استدل مع كونه من اهل اللسان وينكره النبي صلى الله عليه وآله ايضاً بعدم افادة
العموم التاسع الحكم بفساد عقيدة من قال لا الله ولا خالق ولا نبي ولا كتاب ولا
ثواب ولا عقاب العاشر الاتفاق على كون لا اله الا الله كلمة التوحيد والقائل
به محكوم بالاسلام لا يقال ذلك بالشرع لانا نقول نفرض ذلك فيما كان القائل

جاهلا بالشرع ثم يصح ان يقال هو انما يكون لاجل الاستثناء الكاشف عن ارادة العموم
ويدل عليه احتجاجات السلف من الائمة والصحابة وعامة العلماء ويؤيده كون
العموم مما يشتد الحاجة الى التعبير عنه بلفظ واما الثاني فلان لفظ الكل كان موجودا
في اللغة مستعملا وكذا الاحاطة ويعبر عنها بلفظ من ما فلو كان الكل موضوعا لها
فهو المطلوب ولو كان حقيقة فيهما يلزم النقل والاصل عدمه مؤيدا بغلبة الا
تحاد بين العرف واللغة وظهور الاجماع وللقول بالاشتراك اللفظي ادلة وجوه الاول
انه لو كان موضوعا للعموم لوصل الينا بالعقل والنقل والاول لا يكون حجة في الاوضاع
والثاني اما ان يكون بالتواتر او الاحاد والثاني غير حجة والاول لو كان لما وقع الخلاف
فيه وفيه ان كان العموم مسلم بيننا ونحوه نقول لو كان موضوعا للخصوص ايضا لوصل الينا
الخ وثانيا ان العقل الا في كالامارات حجة في الموضوعات المستنبطة كما مر في المباحث
السابقة وكذا الترديد بين الاحاد والنص وثالثا ان الاحاد حجة في الموضوعات كما مر
ورابعا ان التواتر لا يستلزم عدم الخلاف الثاني انه استعمل فيهما والاصل فيه الحقيقة
ويعلم انه اما الغلبة والاصل الاعتباري او ظهور الاستعمال او ان الحقيقة اصل
والمجاز طار عليها ونحو ذلك لا يخفى قد مر في المباحث السابقة غير مرة ومن الاحسن
انه اصل في المقام يعني ان المجاز لا بد له من الحقيقة لكن الحقيقة الواحدة تكفي
لكونها للمجازات المتعددة كما هو الغالب فيما كان المستعمل فيه متعددا كما في المقام ثم هو
يتم في متحد المستعمل فيه بانضمام ندرة المجاز بلا حقيقة فتدبر مع ان الاصل لا
يقاوم ما ذكرنا من الادلة الثالث الاستفهام وهو دليل الاجمال وهو دليل الاشتراك
والجواب انه لو سلم وحسنه لو سلم لا يستلزم الاجمال لجواز اجتماعه مع البيان لو كان
الكلام على وجه الظهور مع احتمال ارادة المجاز فيحسن لرفعه والاجمال اعم لا يستلزم
الاشتراك اللفظي كما في الوضع العام والموضوع له الخاص والمجازات المشهورة والعموم
منها الاجماع على حمل الالفاظ المخصوصة على العموم في صورة التجرد وفيه ان الاجماع

لو

لو تم لاثبات الوضع في الشرع فيثبت في اللغة باصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقل
المعتضدة بالغلبة وظهور الاجماع وللقول بالوضع للخصوص وجوه الاول انه
لو كان موضوعا للعموم لوصل الخ وفيه اولا انه لو كان موضوعا للخصوص لوصل الينا
الخ وثانيا بالحل بنحو ما مر الثاني تيقن الارادة بان المقصود من الوضع هو التفهيم
وهو في الخصوص اتم وفيه ان كان الغرض من الوضع هو التفهيم لما لم يكن وهو
في العموم حاصل لعدم تيقنه وثانيا انه دليل لمن لا ان الكلام يرجع الى ان الخصوص
لما كان متيقنا للاحتياط الواضع اياه وضع اللفظ له وهو لا يكون حجة وثالثا ان
التيقن ثم لانه على فرض يكون نفس المراد وعلى فرض يكون جزء المراد او فيما ذكر
للاول لا يستلزم الدلالة على الثاني وكذا بالعكس ثم هو مستلزم لتيقن الارادة
في الجملة في صورة الاجمال لا الوضع ورابعا انه على فرض حجيته لا يكون مقاوما لما ذكرنا
من الادلة الثالث انه الاصل اعني اصالة البراءة وفيه ان كانه لم لو جوه انه خاص
لما لا موافقا الا لله حفظ الواضع اياه وضع اللفظ له وثانيا انه معارض بالاحتياط
في جانب العموم في بعض المقامات كما لو كانت المخالفة على سبيل الجزئية وثالثا
انه معارض باصالة البراءة في جانب العموم في بعض المقامات كقوله لا يجب
اكرام العلماء بعد قوله اكرم زيدا العالم ورابعا انه مثبت للحكم الظاهري في مقام
الاجمال وخامسا انه لا يقاوم ما ذكرنا الرابع الغلبة لان استعماله في الخصوص اكثر
ولذا قيل ما من عام الا وقد خص وفي العموم اقل والغالب كون الاول حقيقة
والثاني مجازا وفيه انه معارض بما ذكرنا وهو اقوى لانه لو كان موضوعا لما يكون
استعماله فيه غالبا فلا وجه لتبادر غيره جزما وكذا لا وجه لصحة سلبه مع عدم صحة
سلب غيره وهكذا سائر الاحتجاجات مع انه يتم لو كان غالبا الاستعمال في
معنى مخصوص وفي المقام ليس كذلك كما هو ظاهر الخامس انه لو كان موضوعا للعموم
يلزم المجاز بلا حقيقة لعدم استعمال غالب الفاظه في العموم كالعلماء فانه لم يستعمل

فيما يراد به كل عالم وكذا الاستغناء سيما بانضمام ما من عام الا وقد خص وكذا لفظ
الكل وفيه اولا ان منع الاستعمال مما لا وجه له كالاستغناء من حيث السجادة ونحوه
وكذا العلماء واما لفظ الكل فموضوع للاحاطة الافرادية ولا دخول لاطلاق استعماله
فيه ثم كقوله كل عالم من حيث العلم محترم وكذا كل شيء وامثالهما وما ذكره من
الانضمام فاسد لكونه للمبالغة لان كل عام في كل استعمال لا يلزم تخصيص نفسه
وهو تناقض ومثبت للمطلوب وثانيا بانه لو لزم يلزم المجاز بلا سبقه في استعماله
في الموضوع له لا بلا ملاحظة سبقه بالوضع وهو نادر لا يكون مثبتا والغلبة
لا تكون مقاومة لما ذكرنا السادس ان القول بالوضع للخصوص اولى لان الحمل
وفيه ان المراد بالاصل لو كان اصالة عدم زيادة القرينة بناء على كون استعماله
في الخصوص اكثر وعدم المجازية يلزم التزام القرينة في اغلب الاستعمالات بخلاف
ما لو كان مجازا في العموم فيه او لانه مشترك الورود لان على فرض الوضع للخصوص لم
يكن لمرتبة معينة قطعا وفاقا كما يشهد به احتجاجاتهم وعن بعض الافاضل انه
قال مذهبهم كونها موضوعة لما يشمل العموم والخصوص فتكون اما على سبيل الاشتراك
المعنوي كما هو ظاهر الباغنوي بوضعه لبعض ما يصدق عليه الصيغة على تقدير
العموم وهو لا ظهر على فرضه او بوضعه لاقل مراتب الخصوص الذي يصح استعمال
لفظ العموم فيه كالثلاث ثم مثلا لا بشرط شيء واما ان يكون على سبيل الوضع العام
والموضوع له الخاص كسائر المبهمات واما ان يكون على سبيل الاشتراك اللفظي المراتب
وعلى كل منها يحتاج الى القرينة في كلما يستعمل في الخصوص بل لا يحتاج اليها على فرض
الوضع للخصوص اكثر لا نرى يحتاج الى القرينة في الاستعمال في العموم ايضا بخلاف
ما لو كان موضوعا وثانيا بانه لا يقاوم ما ذكرنا ولو كان اصالة عدم زيادة الالتفات
الى القرينة بمعونة ما في القرينة فالجواب عنه ايضا بنحو ما مر ولو كان اصالة الاشتراك
المعنوي على الحقيقة والمجاز بانه لو كان موضوعا للجامع كما قررنا يكون العموم فرد الجامع

الثلاث

الثلاث لا بشرط شيء مثلا قابل لتحققها في كل مرتبة فرض العموم من المائة والالف وهكذا
ما لو كان موضوعا للعموم فانه يلزم كونه مجازا في دونه من مراتب الخصوص والاصالة الاشتراك
المعنوي فيه او لانه كل مرتبة فرض كالمائة مثلا من حيث كونها فردا للثلاث مجازا
من حيث كونها معنى العموم لان الثاني لا بد فيه من الاحاطة دون الاول فيهما لا
تعلق نوعي وصحة للعقد والجامع بين مراتب الخصوص يكون مجازا في العموم وهو خارج
من العقد به وكذا العكس فالحقيقة والمجاز لازم على الفرضين وثانيا بانه لا يقاوم
ما ذكرنا ولو كان هو الظهور الظهور من جهة كون استعماله في الخصوص اغلب فقد مر
الجواب عنه وللقول بالتفصيل ان الامر والنهي عام والنافع التكاليف فقط دون الاخبار
والوعد والوعيد فانه ليس فيه تكليف وفي الاول او كان التكاليف ايضا غير عام
لاختصاصها بالبالغ وبالزمان الخاص كالظهر والعصر وامثالهما وبالحال كالحائض
كالحج واحكام الحيض وامثالهما وثانيا بان الموسر يجوز ان يكون لفاعل الاشتراك
لا لاقتضاء الامر والنهي العموم بل انه كذلك كما هو ظاهر وفي الثاني ان كان منع عدم التكليف
في الاخبار والوعد والوعيد بل الكل تكليف بالاعتقاد به كالنار والحساب وال
الميزان والله خالق كل شيء وعالم بكل شيء والنبي نبي الكل امته هذا لو لم يكن مراده
ما يعم الوضعيات والا ففيه التكليف واضح من حيث العمل ايضا كالبول ناقض ونجس
وامثاله وثانيا بمنع استلزام نفي التكليف عدم العموم بل يجوز ان يكون هو ايضا عاما
كقوله كل من عصى الله مستحق للعقاب وكل من اطاعه مستحق للثواب والنار للكافر
مقصر وامثالها وللقول بالتوقف تصادم الادلة وقد عرفت ترجيح ما دل على العموم لا
يقال سلمنا الوضع للعموم لكن لا عبرة لذلك الشهرة في الحمل عليه لو تجرد عن القرينة وهو
ما لم يكن اللفظ في المجاز مشهورا واستعمال العموم في الخصوص مشهور حتى قيل ما من
عام الا وقد خص لانا نقول ليس المناط في المجاز المشهور هو كثرة الاستعمال بل
فيه هو تصادم الظهور الناشئ من كثرة الاستعمال مع الظهور الناشئ من الوضع مرادا

من غير توجيه وليس كذلك في المقام لتبادر العموم منه عند التجرد مع استمراره وعدم زواله منه ولذا
لو خالف بعضه يستحق المذمة وكذا التكذيب العرفي وامثالهما مما مر ويجب حمل اللفظ
عليه سواء قلنا بكونه حجة اصالة الحقيقة من باب الوصف او التعبد وربما يقال ان المجاز
المشهور هو ان يستعمل اللفظ في المجاز الخاص كثيرا وليس كذلك المقام لتعدد مراتب الخصوص
وفيه ان الاستعمال في المجاز سواء كان خاصا ام لا يلزمه صرفا الحقيقة في الكثرة بالنسبة
الخصوص الحقيقة متحققة وان لم يتحقق في المجاز الخاص فالاول هو المناط في المقام وربما
يقال سلمنا التوقف في المجاز المشهور لكن هذا القسم خرج بالاجماع على الحمل على الحقيقة
الموجودة وفيه انه لو لم يكن العام ظاهرا في العموم فتوجيه محصول لا تنافي فيه
ودلالة العام على العموم هل يكون من باب المطابقة والتضمن او الالتزام والحق ان
الموارد مختلفة فبعضها من الاخير وذلك كما في الطبيعة المنفية كقوله لا تكرم الانسان
ولا رجل وامثالهما فانه لا انه الوضع الافرادي بحسب الدالين والمدلولين هو سلب
الطبيعة ويلزمه العموم وكذلك النكرة المنفية بمقتضى الوضع الاولي لكونه نفي الفرد
المنتشر مستلزما لنفي جميع الافراد والحق كونها من باب المطابقة بالوضع الثانوي
لتبادر عدم وقوع الرؤية على كل فرد من قوله ما رأيت احدا ولا من دونه الاحتياج الانتقال اولا
الى الفرد المنتشر بالاستلزام الى العموم وبعضها من الاول كما في لفظ الكل والجميع و
القاطبة والعام وامثالها فانها لا تفيد الا الاحاطة ويعبر عنه بالفارسي همه والفردية
او الجزئية وبعض ما يستفاد من صدقه لها في المدخول والدال على الحاط والسور يفيد الاحاطة
فيهما اما بالمطابقة وبعضها من الثاني اعني التضمن وذلك كمن وما الموصولة وكلما وكلما
وامثالها فان الاول يفيد ما يعبر عنه بالفارسي هر شخص بناء على كونه لذوي العقول
كما هو الحق وهو جزء للموضوع له والثاني يفيد ما يعبر عنه بالفارسي هر چيز وهو ايضا
جزء له والثالث والرابع كذلك وغيرهما ممن يفيد بعض الالفاظ واما الجمع المحلى باللام على
فرض كونه مفيدا للعموم المجموعي فيكون من باب الوضع الجديد للمركب لا لمفاد الوضع الافرادي

الافرادي اما برجوع الجمع الى المفرد وكون الكلام بمنزلة ان لمجموع افراد ما يعينه المدخول
او الجنسية من حيث الجنسية عندي درهم المجموع اجزاء هذا المجموع عندي درهم بخ يدل
على الاحاطة الاجزاء والاحاطة جزء الموضوع له والمدخول كما على الرجال والعلماء يعين الجمع
بكونه منه كما ان شيئا الجز والوضع ثانيا الجمع على معناه وكون مفاده بعد دخول حرف التعريف
الى المجموع افراد الجمع وهو كل ثلثة معينة عندي درهم وعلى الاول يدخل الواحد والاثنين
دون الثاني ولكن الاول حق لما سيجيء من دخول الواحد والاثنين على فرض
العموم الجمعي اعني كل ثلثة ثلثة فقال بعض بكونه من باب المطابقة من باب الوضع الا
فرادي وهو يصح لو قلنا بكون التعريف من حيث هو موضوعا للاحاطة وليس كذلك
بل هو موضوع للاشارة والجمع لا يفيد الا الثلثة لا بشرط والوضع الافرادي يفيد
الاشارة الى الثلثة وهو لا يكون عاما فلا بد من القول بكون المركب موضوعا للاحاطة
في افراد الجمع ويكون الاحاطة جزء الموضوع له والفرد جزء آخر والمدخول يعينه وكذا
على فرض العموم الافرادي لانه لم يكن بالوضع الافرادي بل يكون بالوضع الجديد للمركب
مع نقل الجمعية يعبر عنه بالفارسي هر فرد رجل فيكون الدلالة من باب التضمن
لكن الاحاطة جزء والفرد جزء آخر ولعل مبنا للفردية لا يقال على الافرادي لو كان
من باب التضمن يلزم منه انتفاء المركب لو انتفى جزء اعني الفرد ويلزم منه انتفاء الا
رادة والحكم في كل الافراد وهو مخالف للاجماع لانا نقول هذا وان كان بحسب الدلالة
تضمنا لكن من حيث المراد مستقل وكل منها فيه لمنع استلزام كون كل تضمني مستلزما
لارادة التبعية

في الجمع المحلى

باللام والمضاف واختلفوا فيه فالمشهور على وضعه للعموم وعن ابي هاشم وابي حامد
الاسفرائني والواقفية عدمه في الاول وعن المازندراني انه حقيقة في الحقيقة
الجنسية ومجاز في الاستغراق وعن امام الحرمين اجماله وعن البيش وانه الاظهر

انه على تقدير العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معينين
حقيقيين وتوضيح المطلب يقتضي رسم مقامات   في بيان موارد استعماله منها العهد
الخارجي كقوله اكرم هؤلاء الحضار ومنها العهد الذهني كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
ومنها الجنس المفرد كما في الاحكام في تعريفنا النفقة ليدخل المجزي العالم بالحكم الواحد
فصاعدا وكذا في فقه المطلقين ليدخل فيه صنفا من التيمم ومنها جنس الجمع كقوله تعالى
الرجال قوامون على النساء والمراد جنس هذا الجمع لا جنس المفرد ولو تحقق في ضمن فرد
والاستغراق الافرادي اعني كل فرد ومنها الاستغراق مع عدم عهد في المقام خارجا ولا
ذهنا اما من باب العموم المجموعي كقوله للرجال عندي درهم او العموم الافرادي كقوله اكرم
العلماء او العموم الجمعي كقوله الرجال تادروا على حركة هذا الحجر   في اثبات الوضع
لهذا المركب للعموم في الجملة على اختلاف الوضع الاولي للتعريف والجمع المفيد ان للاشارة
الى الجمع المستلزم الشمول البدلي في افراده لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قوله
اكرم العلماء واكرم هؤلاء الحضار وهو ارادة كل فرد منه ولذا لو ترك اكرام بعضها
ولو فردا يكون عاصيا او مستحقا للمذمة عرفا وهو ثاني الادلة ولو كان باقيا على الوضع
الاولي لما كان كذلك لان التعريف موضوع للاشارة كما سيجيء والجمع موضوع للثلثة لا بشرط
ولازم ذلك حصول الامتثال وعدم المذمة باكرام الثلثة وترك غيرها الثالث
صحة سلب ارادة العموم الرابع صحة سلب ارادة الثلثة لا بشرط شيء الخامس التكذيب
العرفي لو قال ما ضربت الرجال مع العلم بضربه واحدا منهم لا يقال ان هذا بمقتضى السلب
لانا نقول لو كان لما ذكر لصح التكذيب فيما اذا ضرب بالثلثة فصاعدا لا الواحد والاثنين
لو قال لا اكرمت هؤلاء الحضار مع العلم بعدم اكرام لاحدهما السادس المراد الاستثناء
في كل استعمال بالنسبة الى كل فرد وهو علامة لما يكون فيما كان موضوعا للعموم لا استغراق
فيتدبر وربما يستدل عليه بانضمام الدليل العقلي بانه لولاه لزم في العقل الحكيم باعتبار معنى
الاستثناء خروج ما لولاه لدخل وهو المطلوب وفيه ان الدخول اعم من باب البدل و

الاستغراق لانه يجتمع مع العموم البدلي فلا يدل على الثاني الا بانضمام الغلبة مع ان الدخول
محتمل ان يكون من هو ما وكان اللفظ ظاهرا في غيره فذكر الاستثناء لنفي الارادة
من يجامع صاحته ارادة غيره فلا يكون قوله هو خروج ما لولاه الخ على شمول اللفظ و
او قد يناوا استدل لوايضا بوجوه منها تاكيده بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون واورد عليه بانه يتحقق في النكرة على مذهب الكوفيين كقوله قد صمت
البكرة يوما اجمعا ومنع بعض جواز تاكيده به وقال بعض انه مجاز وهو الحق والقرينة
لفظ الاجمع وبه يجاب عن اصل الاستدلال ومنها انه لو لم يكن للعموم لم يفد اللام تعريفا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير الخصوص لا يحصل المعرفة
فانه ليس بعضها لمجموع اولى من البعض فكان مجهولا فيجب صرفه الى الكل لتحصيل المعرفة
لانه معلوم عند المخاطب وفيه ان الوضع الافرادي منسلخ سلمنا لكنه لا يدل على الا
شارة وحصول ما يراد من المدخول وهو غير معلومية عند المخاطب من حيث هو هو
ومنها ان كثرة المعرف اكثر من كثرة المنكر لصحة قوله جاء رجال من الرجال والمعرف اما
ان يكون هو الجميع وهو المطلوب او ما دونه وهو باطل فانه لا عدد اقل من الكل
الا ويصح انتزاعه منه وفيه انه لو تم لاقتضى العموم الجمعي مع انه يجتمع على فرض كونه للنكرة
في الجمع منتشرا والمعرف الجنس ومنها ان الانصار لما طلبوا الامامة لانفسهم
احتج عليهم ابو بكر بالنبوي الائمة من قريش فسلموا الانصار منه وفيه ان السكوت
لعله كان من الخوف ويؤيد ما قلناه من العموم الشرع وظهور الاجماع لندرة المخالف
لو كان وكذا الاجماعات المنقولة وفي المقام لا تعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب و
حققوا على الخلاف هذا ايضا وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به وربما يتمسك
بصحة الاستثناء لكنه فاسد لاجتماعه مع العموم البدلي كقوله اكرم الرجل الا
زيدا ومع العموم المجموعي كقوله اشتريت العشرة الا الواحد ومع العموم العرفي كقوله
احل الله البيع الا البيع الربوي ومع المشترك بين العموم والخصوص فيما يراد به الا

على انه تدل على دخول المستثنى في المستثنى منه وشمول اللفظ له وضعا او بالقرينة ولو بالاستثناء
ولا يدل على دخول غيره وربما يقال ان حيلولة صحة الاستثناء دليلا على الوضع للعموم مستلزم
للدور لان العلم بالوضع له موقوف على صحة الاستثناء وهي من اللفظ المجرد موقوفة على
وضعه للعموم لكنه فاسد لتغاير الجهتين كما في التبادر وجعلها بعض دليلا على ارادة
العموم وهو ايضا فاسد للزوم تواردهما الارادة وعدمها في مورد واحد وهو تناقض
بل الحق انها دليل على قابلية اللفظ للارادة بدليا او غيره وضعا او بالقرينة ولو بالاستثناء
مع انه يمكن ان يكون لنفي ارادة الوهمية كما مر والدليل على العدم ليس الا الاصل وهو
غير قابلة للمعارضة مع ما ذكرنا فانه على فرض العموم هل يكون موضوعا للعموم
المجموعي او الجمعي او الافرادي والحق الاخير وذلك لانه لو كان للعموم الجمعي لما كان بترك
الواحد مذموما في مقام التكليف وكان ذلك في الاخبار عند العرف وكان المجموعي في سياق
النفي ولصح سلب ارادة الواحد وقد عرفت فساد الكل نعم يتبادر من بعض الامثلة
العموم المجموعي وذلك كما في قوله للرجال عندي درهم او اعط العلماء درهما او درهما
قال بعض انه في النفي موضوع للافرادي كقوله لا تقتلوا المشركين وفي الاثبات مع
القيد المجموعي كما ذكرنا بدون القيد للافرادي لكنه لا كلية فان في النفي قد يتبادر منه
المجموعي كقوله لا تكرم العلماء درهما وفي الاثبات مع القيد قد يتبادر منه الافرادي
كقوله اهن الفساق اهانة شديدة او اضربهم بالخشب ولكن الظاهر كون المجموعي
مستفادا من القرينة ومن التركيب لتبادر الافرادي من الجمع المحلى باللام المجرد
عن القيود كقوله العلماء والرجال والنساء وامثالها فان استعماله في الاستغراق
المقامي كقوله جمع الامير العلماء الصاغة هل يكون حقيقة او مجازا والحق الثاني
لتبادر كل فرد من اللفظ المجرد وتبادر كل فرد من افراد علماء البلد وكذا سوق البلد
واختصاصها بالبلد في امثال هذه التراكيب انما يكون بالعقل لاحالة اجتماع افراد
جميع البلد عادة فان استعماله في العهد الخارجي على سبيل الاستغراق فيه كقوله اكرم

هؤلاء العلماء او المشار هل يكون حقيقة او مجازا او اختار الاول بعض الاواخر ونسبه
الى المحقق والفاضل البهبهاني ونسب الثاني الى ثم ونفى البعد عنه فالحق يمكن القول
بالاول لوجوه الاول اصالة الاشتراك المعنوي والقدر الجامع هو الاستغراق المطلق
القابل لتحققه في المعهودة وغيرها ما يشمل غير المعهود الثاني عدم المنافرة في هذا الاستعمال
ويتم غيره بالاجماع المركب الثالث انه لو كان حقيقة في الاستغراق الكلي يلزم المجاز بلا
حقيقة في كثير من الالفاظ لعدم استعمالها فيما يراد به جميع افراد المدخول الرابع ان وضع
الجمع للاستغراق حقيقي تركيبي بخلاف وضع العهد فانه افرادي فان اللام موضوعة
للاشارة الى مدخولها وهو هنا المعهود في العهد قرينة على عدم وضع الحقيقي التركيبي
يتفهم من اللفظ المعنى ويتبادر وليس فهم العهد من القرينة ولذا لا ينتقل الى العلاقة
ويمكن القول بالثاني لوجوه الاول انه لو كان حقيقة في الجامع يلزم المجاز بلا حقيقة
لعدم استعماله في الجامع اصلا وهو خلاف الاصل ولو كان على سبيل الاشتراك اللفظي
فالامر واضح الثاني عدم تبادر الجامع وتبادر الخصوصية لا يقال تبادر الخصوصية
وعدم تبادر الجامع انما يكون لاجل انتفاء اسباب العهد لانا نقول لو كان كذلك لتبادر
الجامع او لا ثم بعد تمامية الكلام وعدم ذكر اسباب العهد ينتقل الى الاستغراق المطلق
وليس كذلك بل يتبادر اولا نفس الخصوصية الثالث وجود المنافرة في قوله اكرم الرجال
هؤلاء ويتم السابق بالاجماع المركب والحق ان المثالين يكون من باب التخصيص ويجيء
وجهه من المجاز او الحقيقة او التفصيل وذلك للوجوه المذكورة وفساد ما مر اما
الاول فلعدم كونه قابلا للمعارضة مع عدم التبادر وتبادر الخصوصية واما الثاني
فلمعارضته بالمنافرة فيما ذكرنا واما الثالث فلمنع عدم الاستعمال فيه وذلك كقوله
سيحجب احسان العلماء من حيث العلم وهكذا واما الرابع فلانه لو كان بالوضع الافرادي
لا بالوضع التركيبي لم يتبادر الاستغراق في المعهود والتالي باطل للتبادر وحصول المنافرة

لو اراد فرد الجمع فتدبر وعلى فرض الحقيقة في الجامع يحمل على الاستغراق الكلي ما لم يكن
عهد لبناء العرف ولو كان المقام قابلا للامرين كقوله رايت زيدا العالم ويكرم العالم وعمرو
العالم ثم قال اكرم العلماء يكون اللفظ مجملا واما على ما ذكرنا فلو كان بجهة اصالة الحقيقة
من باب الوصف يكون مجملا ولو كان من باب السبب يحمل على الاستغراق الكلي و
الحق فيه التفصيل كما مر سابقا وسيجيء فان هذا الوضع للتركيب هل
يكون بالوضع اللغوي او العرفي مقتضى اصالة تاخر الحادث هو الثاني ولا يجري
اصالة عدم النقل هنا كما لا يخفى لان المتيقن في اللغة هو الوضع الافرادي لا التركيبي
ولكن الحق هو الاول وذلك لوجهين الاول الغلبة فان الغالب هو الاتحاد بين
العرف واللغة الثاني ظهور الاجماع المركب بل الاجماع المركب بان كل من قال بوضعه
للعموم قال بالوضع اللغوي وتظهر الثمرة في تعارض العرف واللغة من حمل كلام
الشارع على الاول او الثاني لا فرق في الجمع المحلى بين الجموع من القلة
والكثرة والتكسير والسلامة وذلك لعموم الادلة هل يختص بما كان الجمع
مدخولا لحرف التعريف او يعمه وما كان معرفا باللام الموصول قال بعض ظاهر اكثر
العنوانات الاول لكن الاظهر الثاني لعموم الادلة وهو الاظهر هل يكفي
في العهد سبق الذكر في كلام السائل او يختص بما اذا كان في كلام واحد واختار
بعض الاول اخر الاول معللا بانها المفهوم عرفا واختار الثاني بعضهم والحق انه يختلف
في المقامات ففي بعضها يتبادر عرفا نفس المسؤول عنه وفي بعضها يتبادر نفس العموم
هل يكفي في العهد عدم القرينة على الاستغراق او لا بد من القرينة على العهد
قال بعض الاظهر الاول ثم قال وعليه هل حكم الغائبين حكم الحاضرين او لا بد لنا
من قرينة صارفة عن العهد او شاهد يدل على عدمه وجهان صح بثانيهما بعضهم
لكن الظاهر الاول نعم يعتبر الظن بعد محصلا لمخاطبين فتدبر ان الجمع
المضاف واسم الجمع هل يكون كالجمع المحلى فيما ذكر او لا والحق الاول للمناص وللاجماع المركب

وربما يستدل ببعض الايات فالاول باحتجاج فاطمة عليها السلام على ابي بكر حيث منعها عن ميراث من
الفدك بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع عدم انكار احد
من الصحابة لها مع علم حكم العادة بدلالة مكن لوجود الداعي عليه بل عدل ابو بكر الى
رواية رواها نحن معاشر الانبياء لا نورث والثاني بقصة نوح حيث قال رب ان
ابني من اهلي متمسكا منه بقوله تعالى فانجيناك واهلك واقره تعالى على ذلك واجابه
بانه عمل غير صالح وبقوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه القرية مع قول ابراهيم ان
فيها لوطا والملائكة اقروه على ذلك واجابوه بتخصيص لوط واهله وتقريبه تم جميع
ذلك واورد على الاول بانه القيود والطرفي ذكروا كانه المعروف بل المفهوم عرفا
ان العرب اذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا على كل
مفرد من ذاك فعلى هذا يكون الولد مقابل الوالد وهو وان كان يفيد العموم الجنسي
باعتبار كونه بمنزلة اسم الجنس المضاف لكنه لا دخل له بالمقام مع ان الظاهر ان
التمسك باعتبار شمول الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله فيدخل في الحكم ولده ولذا اجاب ابو بكر بما
اجاب فتدبر فان الفاظ العموم هل يفيد الاحاطة في جميع افراد المدخول
من النادر والا ندر فيما كان المطلق مشككا او يفيد الاحاطة في الافراد الشائعة
والنادرة دون الاندر او يفيد الاحاطة في الافراد الشائعة والفرق بينه وبين
المطلق ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة مع كون عمومه بدليا فيهما والعام
ينصرف اليها لكن عمومه استغراقي فيهما وفي شموله للفرد الاندر دخله في يقينا
بالنسبة الى النادر كلام لكن المشهور بين الاصحاب هو الشمول بالنسبة اليه وعن
الشهيد في تمهيد القواعد قال اطلاقات الاصوليين يقتضي ان الفرد النادر يدخل
في العموم وصرح بعضهم بعدم دخوله ونسبا الى ابي اسحق الشيرازي انه حكى فيه خلافا
وعن بعض انه قال لم اجد في كتبه وانما يوجد في كلام الاصوليين اضطراب يمكن
ان يؤخذ منه الخلاف وكيف كان فالحق هو الشمول بالنسبة الى النادر كقوله

اي قد يشتبه بالنسبة الى لحمه فضلا عن اقوام العلماء او الرجال فالدليل على ذلك ما
في اثبات الوضع للعموم من التبادر وعدم صحة سلب ارادة التبادر وحصول المذمة
بتركه وكذا لزوم التكذيب والجواز الاستثناء واما في الافراد فيختلف بحسب
المقامات وبحسب التعارف او كثرة الاستعمال في كثيرة فربما لا يدخل في مقام الا
ثبات كقوله كل اي قد يشتبه بالنسبة الى لحمه لا ريب في عدم الشمول واما في النفي
فيدخل كقوله لا تأكل اللحم فربما لا يدخل مطلقا وربما يدخل مطلقا وربما كليته في
البين وهل يكون هذا عدم الشمول للتبادر وعدم الانفراد بالوضع اللغوي او
العرفي بطريق الانصراف او الاختلاف والحق الاول للاصل المعتضد بالغلبة
وظهور الاجماع ونحو ربما يكون التشكيك حاصلا في زمان الوضع وباقيا في العرف
وربما كان نادرا في العرف وربما يكون حادثا في العرف وعلى الاول الامر ظاهر وعلى
الثاني يكون عدم الشمول مختصا بزمان اللغة وعلى الثالث يكون مختصا بالعرف
وتظهر الثمرة في تعارض العرف واللغة من حمل كلام الشارع على الاول والثاني
اختلف الاصحاب في دلالة المفرد المحلى باللام على العموم فعن جمع من الناس انه يفيد
العموم وعن المحقق الى الشيخ والمشهور على العدم وفي المعالم الاحالة لا نكار افادته
العموم في بعض الموارد وسيجيء تمام الكلام مرو ظاهره الاشتراك وعن امام الحرمين
التفصيل بين ما لا يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء وغيره بالحقيقة في الثاني
دون الاول وعن الغزالي الفرق بين ما يقبل التوصيف بالوحدة كالدينار
والذهب فانه يصح ان يقال دينار واحد ولا يصح ان يقال ذهب واحد فيمنع في الاول
يقتضي رسم مقامات في نفس المدخول من الاسماء الاجناس التي يتعاورها
عليها المعاني المختلفة بسبب تعاور الالفاظ المستقلة كاللام والتنوين والا
الاضافة وعلامة التثنية والجمع هل يكون موضوعا او لا بل يكون موضوعا مع
اللواحق والحق هو الاول وذلك للتبادر لا لما قال ان التبادر من رجل من دون

اللواحق الرجولية والتبادر المعنى كالرجل فان التبادر منه يشتمل الرجولية من المدخول
والاشارة من اللام والاجماع والاصل لانه لو فرض عشرة مواد لها وضع شخصي و
للواحق الخمسة وضع نوعي يتحقق خمسة عشر اوضاع واما لو كان مع اللواحق موضوعا
يلزم خمسين وضعا والاصل عدم تعدد الوضع كيفا ولقول بالوضع الشخصي بالنسبة
الى هذه الالفاظ مع كل واحد من اللواحق جزافا فان قطعنا فانا نحوف تلك اللواحق في
احاد جميع الاحاد ليس مسموعا من العرب قطعا بل الوضع فيه من العرب انما هو نوعيا
والقول بثبوت تقديم الرخصة في بعضها على بعض بانه يقال رخص العرب بالوضع الشخصي
او الاستعمال اللفظ مع التنوين لافادة الفرد المنتشر من الطبيعة الخاصة مادام التنوين
باقيا ثم الالف واللام ثم اللام كان موضوعا بالوضع النوعي على فرض لحوقه
لافادة الاشارة الى الطبيعة وسلب الوحدة المنتشرة التي تستفاد من المفرد المنون
على فرض التنوين وهكذا في الاضافة وعلامة التثنية والجمع لا يكون جزافا او يكون
موافقا للاصل لانه يلزم منه اربعة عشر في اوضاع في المثال المفروض منه فرع
بانه قول بلا دليل وترجيح بلا مرجح لعدم الدليل على تقديم بعضها على بعض على الحق
ولا نجوزه بل الدليل يقتضي خلافه وهو ما ذكرنا من التبادر والاصلي والمعنى التسوية
في كل واحد من اللواحق والقول بان الوضع علة تامة لصحة الاستعمال فكيف يصح الحمل
بدون اللواحق مدفوع اولا بمنع كونه علة تامة لصحة الاستعمال الحيوان كون الفرض
فائدة اخرى كعدد نشا المجازات وثانيا بجواز وضعه لافادة المعنى في ضمن اللواحق
وثالثا بتحقق الاستعمال في المعدودات كرجل وفرس وهكذا وعلى ما ذكرنا هل
يكون موضوعا للماهية المطلقة لا بشرط شيء التي تسمى بالجنس ويكون مطابقا
للمسمى او للماهية مع وحدة لا بعينها كما نسب الى بعض والحق هو الاول للتبادر وصحة
سلب الوحدة والكثرة وعدم التكرار في الرجل الواحد وعدم التناقض في
الرجل المتعدد ولزوم التسوية بين رجل بدون التنوين ومعه وبونه ما نقل

من السكاكي اتفاقهم عليه في المصادر المجردة مع عدم القول بالفصل كما ادعاه بعض
وبما ذكرنا ظهر ان الجنس هو الماهية لا بشرط شيء كالرجولية واسم الجنس
هو الاسم الموضوع لها من غير دلالة على حضوره الا بالالة كاللام خلافا لعلم
الجنس فانه موضوع لها مع ملاحظة تعيينه وحضوره في الذهن كاسامة
فهو يدل على الحضور بجوهره دون اسم الجنس ولذا قد تريهم يعاملون معه
معاملة المعارف دون اسم الجنس واما الكلي الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين
اسم الجنس ومناسبته انما يكون مع نفس الجنس وليس كل جنس كليا طبيعيا
لان الكلي معروض لمفهوم الكلي وهو جنس فالجنس اعم مطلقا

في لام التعريف الذي يدخل في المفرد وفيه مطالب

في نفس اللام والحق انه موضوع للاشارة الى ما يراد من مدخوله سواء اراد منه ما
يكون ظاهرا فيه كالجنس او لا اعني المعنى المجازي كالعهد الذهني والاستغراق
وذلك للتبادر فان المتبادر منه ليس الا الاشارة المطلقة وعدم المنافرة فيه
بعد ارتكابنا المجاز في المدخول وامكان عدم الاشتراك والمجاز وانه لو كان
حقيقة في الاشارة الى الجنس او العهد او الاستغراق يلزم التكرار لو اريد
احدها من المدخول بالقرينة او بالوضع ويلزم التناقض لو اريد غيره بالقرينة
او بالوضع وانه كان حقيقة في احدها لكان مجازا في الاخر وانه وللمدخول عند فقد قرينة
الصارفة للمدخول دون المعنى كصورة العكس كما سنذكر والتالي باقسامها
باطل لا يقال اختصاص الى القرينة في العهد والاستغراق دون الحمل على الجنس دليل
للمجازية لانا نقول المدخول محتاج اليها لا الداخل مع ان احتياجه اليها يكون في
الحمل الآن المدخول لما كان مبينا في الجنس يكفي لبيانيته ويكشف عن ذلك الاجمال
فيه فيما لو كان المدخول مجملا وهو دليل لاشتراك المعنوي او الوضع العام والموضوع له

الخاص لاصالة عدم اشتراك اللفظ ووضعه عام والموضوع له الخاص كما تحرر في
محله في وضع الحروف وبما ذكرنا ظهر بطلان سائر الاقوال منها كونه حقيقة في
العهد والاستغراق ومنها كونه حقيقة في الاول دون الثاني ومنها العكس سواء
اراد كونه حقيقة في الاشارة الخاصة من نفس العهد او الاستغراق وربما يظهر
من بعض القول بكونه لتعريف الجنس وهو ايضا فاسد وربما يظهر من بعض كونه حقيقة
في العهد الذهني ومن الاخبار المجازية فيه والحق انه ان كان المراد من نفس اللام فهو
مجاز وان كان المراد منه الاشارة اليه فهو حقيقة لانه مجاز للمدخول لا للام
ونحو مع عدم القرينة مجملة والمدخول مبين في الجنس والبيان ساد في الاجمال ونحو
مبينا اعني الاشارة الى الجنس لا العكس وذلك لبناء العرف على العمل بمقتضى الجنس
من الاكتفاء بالاقل مع عدم توقف فيه وعدم لزوم ترك الاستفهام وعدم ترتب الذم
على تركه وترك الزائد عن الواحد وكذا لو استعمل المدخول في المعنى المجازي مع القرينة
المبينة نعم مع اجمال المدخول يصير مجملا ولا يكون مقتضى الوضع الا حادي عشر الا انما
هو الطبيعة الخاصة وهذا الاستعمال حقيقي ولم يكن دالا على الاستغراق من هذه
الجهة اصلا في انه هل يكون باقيا على هذا الوضع ولم يكن وضع للنسبة التقييدية
ولم يعرض للمركب وضع جديد كالجمع المحلى وكان او عرض للاستغراق وغيره والحق
الاول للاصل والتبادر فان المتبادر من قولنا الرجل شيئان احدهما الطبيعة من المدخول
والاخر الاشارة اليه وهو من اللام وصحة سلب ارادة غير الجنس مع التناقض
فيه وعدم اطراد الاستثناء كقوله جاءني الرجل الا البصري والا السفيه وعدم
جواز تأكيده بالعموم كقوله جاءني الرجل كلهم وان امكن كونه الا من باب
عدم المشاكلة اللفظية ويدل على بطلان وضعه للاستغراق فقط انه لو كان موضوعا
للاستغراق فقط لما صح قوله الا كلت الخبز او الرمان واشباههما مع ارادة الواحد
وذلك لعدم وضعه له وعدم العلاقة المصححة بين العموم والفرد وربما استدل

بانه لو كان موضوعا للعموم لكان حلية البيع الخاص مستلزما لحلية جميع البيوع لان
حليته مستلزم لحلية جزئه اعني الطبيعة فلو ثبت لستلزم حلية جميع البيوع وفيه
اولا ان حلية البيع الخاص مستلزم لحلية الطبيعة من حيث وجودها في ضمن هذا
الفرد لا من حيث هي ولا من حيث العموم وثانيا ان الكلام انما هو في اللفظ المجرد لا في
اللفظ المقرون بالقرينة الدالة على الخصوصية وثالثا ان الكلام انما هو في لفظ
البيع لا في نفس المفهوم الموجود في ضمن التركيب ثم هذا التركيب قد يستعمل ويراد به
الجنس الخاص سواء امكن ارادة الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ولا في التعريف نحو
الانسان حيوان ناطق ام لم يمكن كقولك الحيوان جنس والانسان نوع فان الحكم الكلي
لا يستلزم جوازه تحققه في الافراد بل يمكن كلية وقد لا يمكن كلية وقد يكون بالمنفصل
كالصلوة والصوم وامثالهما وقد يستعمل ويراد به العهد الخارجي ذكريا كان او
حضوريا كقولك اكرم هذا الرجل ويا ايها الرجل وامثاله وكذا الصنف والفرد المتعارف
في المطلقات المشككة بالتشكيك المبني العدم وقد يستعمل ويراد به العهد الذهني
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقد يستعمل في النكرة كقولك جاء في الرجل من
اقصى المدينة لو علم ان المقصود ليس الا حبا دعوى المبني عنه بجواز ان يكون
الحكم ثابتا للمعين لكن لم يكن التعيين ملحوظا وكذا يجوز ان يكون الحكم ثابتا
للخصوصية لكن لم يرد هذا المتكلم بل اراد نفس الحقيقة وكان الاستعمال حقيقيا كما
في السؤال في قوله لاستوضح كقوله وقع في البئر انسان فان مقصوده السؤال عن
نفس الجنس فتدبر واستعمل اللفظ فيه ايضا وقد يستعمل في الاستغراق كقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فهل يكون استعماله في هذا لا ولا مجازا بحث
ان الاستعمال في الجنس يكون منافيا للعهد والاستغراق او يكون حقيقة بمعنى عدم
المنافاة من باب اطلاق الكلي على الفرد او يكون تفصيله فيه الحق فيه هو الاول
يكون حقيقة في الجنس والعهد الخارجي ومجازا في العهد الذهني والنكرة والاستغراق

اما الحقيقة في الاول فلما مر واما الثاني فلان قولنا اكرم هذا الرجل يتبادر منه حمل المتعارف
اعني اكرم هذا الذي هو فرد من هذا الجنس المشار اليه فيكون هذا مستعملا في
الاشارة الى هذا الفرد واسم الجنس في نفس الجنس واللام في الاشارة اليه وكذا
يا ايها الرجل حتى يكون المراد بالرجل الفرد وكان مجازا وذلك لتبادر خلافه فيه كما
مر ولاصالة الحقيقة وانه لو كان مجازا لما يحمل الذاتي لتبادر حصص الرجل في هذا الفرد
لاستحالة تحقق حصص ودة شخص واحد بل يراد من اسم الجنس اشخاصا متعددة ولا يكون
بطريق الاشتراك اللفظي بل الموضوع له هو نفس الجنس وفي هذا المورد استعمل في
الجنس ايضا كما عرفت ومع عدم القرينة يحمل على الجنس وفي المقام يكون قابلا للعهد
كقوله زيد عالم ثم قال اكرم العالم فبناء على الاشتراك يجب التوقف وعلى فرض الا
فتضاس يحمل على الجنس ان قلنا بكون حجية اصالة الحقيقة من باب عدم ظهور القرينة
ويتوقف لو كانت من باب ظهور عدم القرينة والحق هو الاول فيما كان سبب الشك
الامور المنفصلة والثاني فيما كان الشك ناشيا من الامور المتصلة كما في المقام ومع
التوقف يجب الرجوع الى الاصول العملية فربما تقتضي اصالة الاشتغال الحمل على العهد
كقوله لا تجوز السجدة على الحجر فيجب بخبايا المقاييس للاصل المذكور وربما تقتضي اصالة
البراءة ذلك ايضا وذلك فيما لم يكن المعهود في زمان التكليف موجودا وما يمكن الا
الاتيان او كان على فرض عدم العهد اما استغراقيا وربما تقتضي الاصل الحمل على
نفس الطبيعة كما لو كان المعهود موجودا في زمان التكليف بقدر يمكن الاتيان ثم ارتفع
وذلك هو استصحاب التكليف ومما ذكرنا ظهر بطلان ما في تمهيد القواعد
وهو انه قال اذا احتمل كون ال للعهد فكونها لغيره كالجنس والعموم حملت على العهد
لاصالة البراءة من الزائد ولان تقدم العهد قرينة مرشدة اليه وكذا يظهر فساد
ما اورد عليه بعض من ان العهد الا مما ضي من كون اصالة الحقيقة مقتضيا للحمل على
الجنس واصالة البراءة تقتضي الحمل عليه فان الشارع لو قال لا تجوز السجدة على الجص

فاذا حمل على الجنس يجوز لنا على اي حجر كان فلا يجب علينا تحصيل المعهود ولو فرض حصول
فيما المعهود مثل المقاييس والعقد فيه للمتون اعني يجب التمتع واما المجازية في العهد
الذهني فلان قوله ولقد امر على اللئيم يسبني يكون متعلق الحكم هو الفرد المعلوم
عند المتكلم دون المخاطب والدال عليه انما هو العقل بعد ملاحظة هذا التركيب
من ان المرور لم يحصل للطبيعة وكذا السب ولكنه دال على ارادة الفرد ولا بد من
شيء يراد به الفرد وهو لا يكون امر ولا يسبني ولا العقل وهو واضح ولا اللام لعدم
كون الحرف قابلا للمعنى الاسمي وللزوم تقدم الفرد على الطبيعة عرفا وليس كذلك
بل المتبادر هو الطبيعة الموجودة في الفرد بقي نفس المدخول اعني لئيم وهو مستعمل
في غير ما وضع له لان الموضوع له هو الجنس لا الفرد ومثله النكرة وكذا الاستغراق
لان قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا يكون المتعلق هو الافراد والدال
عليه يكون هو الاستثناء بعد الارادة ليس الا اسم الجنس كما مر وهو مجاز فيه
لا يقال الجنس لا يكون منافيا للحقيقة والاستغراق لانا نقول سلمنا عدم التشكيك
التنافي ولكن لم يوضع للافراد فارادة الحقيقة في الافراد من هذا اللفظ مجاز
ومما ذكرنا ظهر بطلان كلام التفتازاني في المطول حيث قال ان استعماله في العهد الذهني
حقيقة فاذا اطلق واريد الجنس وفهم الفرد من القرينة وذلك لانه محل الارادة
لم يكن على القرينة بل يكون هو نفس المدخول وهو مجاز فيه ولو استدل بان المتبادر
من قوله اشتري اللحم والخبز والدهن وامثاله هو الطبيعة الموجودة في الفرد لا بعينه
يندفع بان المتبادر هو طلب طبيعة اللحم لا بشرط من المشتري من دون التفات الى الفرد
لكن يحكم العقل سببا بلزوم ايجاده في الفرد مقدمة وهو لا يكون من باب دلالة
اللفظ ولو استدل بان التفتازاني من ائمة اللغة وقوله حجة فيندفع بان هذا
مبني على اجتهاده وليس ذلك امرا محسوسا على النقل ويجوز منهم الخطاء
يدل عليه الامارات العرفية واستدل من قال بكونه حقيقة في الاستغراق

بوجوه

بوجوه الاول صحة الاستثناء وفيه ما مر من ان الاطراد دليل وليس كما سبق الثاني اكثرية الا
ستعمال في العموم في الكتاب والسنة في الاحكام كقوله الماء طاهر والبول والغائط والكلب
نجس وهكذا وفيه اولا منع ارادة العموم لجواز ارادة الطبيعة وكان ثبوته في الافراد
من باب السراية كما سيجيء وثانيا بانها مسلمة في الاحكام الوضعية لكن الاستعمال في
غير الاستغراق في غير الوضعية اكثر ومعه يحصل التعارض بين الغلبتين وثالثا بانه معارض
بما هو اقوى من وجوه كيف ولو كان حقيقة في العموم مع كثرة الاستعمال فيه فلا وجه
لتبادر الجنس الثالث عدم القول بالفصل بينه وبين الجمع المعرف مع ثبوت عمومه و
فيه ان القول بالفصل ظاهر الرابع ان اللام ليس لتعريف الماهية لحصوله باصل الاسم
ولا لواحد بعينه لعدم دلالة اللفظ عليه ولا لمرتبة المخصوص لعدم الاولوية فيكون
للجميع وفيه اختيار الاول ومنع كون الاسم دالا على الطبيعة الحاضرة بل دال عليها من حيث
هي الخامس توصيفه بما يفيد العموم وهو ما حكاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر لكون اسم الجمع كالجمع المحلى مفيدا للعموم الا حرى
وفيه انه استعمال وهو اعم ولو استدل بعدم المنافرة فيه انه من حيث اللفظ مسلم لكن
ولكن بعد تصور معنى العموم في الصفة واستلزامه لتعميم الموصوف يحصل المنافرة جزما
وهو المناط وبقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الاية وفيه ما مر من كون الاستعمال اعم سيما
اذا كان في بعضها مع القرينة كما في المقام وهي الاستثناء والاصل وما ذكرنا يعين
المجازية وما يقال في الجواب عن الوجهين الاخيرين ان الظاهر انه لا مجال لانكار افادة
المفرد المحلى باللام العموم في بعض المواضع حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق
حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على
العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شانها
والدليل لا يثبت الا افادته العموم في الجملة وهو غير المتنازع فيه مدفوع بانه مبني على
الاشتراك اللفظي او اطلاق الكلي على الفرد وقد عرفت فساده فما افاده في قوله كيف و

ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر خلاف بينهم فيه
لما عرفت من ان قول الكثير بل نقل بعض الاتفاق عن الشيخ والفاضل انه قال المشهور في كتب
البيان والاصول ان معنى اداة التعريف ينحصر في العهد والاستغراق واما نفيهم في مقام الخطابة
مع ان ظهور عدم الخلاف بل عدم الخلاف لا يكون قابلا للمعارضة مع ما ذكرناه وما
ذكرنا يظهر بطلان سائر الاقوال   قال في المعالم حيث علمت ان القرينة من نفي
دلالة المفرد المعرف على العموم لكونه ليس على احد صيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته
اياه منع فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية على الباطل ارادة العموم منه
حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقولنا الماء اذا بلغ كرا
لم ينجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية اذ الا
حكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم انتفاؤه واما ارادة الوجود
الحاصل لجميع الافراد او لبعض غير المعين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة اذ لا معنى
لتحليل بيع من البيوع وهكذا فتعين ارادة الجميع وهو معنى العموم ولا يخفى ان تتميم بطلان
المعين عند الله وعند العبد والاول دون الثاني او العكس ولعله كان عدم ادعائه
بطلانه لظهوره اما الاول فلكونه خلاف الفرض واما الثاني فلانه مستلزم للاغراء
بالجهل واللغوية واما الثالث فظاهر وكيف كان يرد عليه اولا ان الماهيات من حيث
هي لا يجوز جعلها متعلقة للحكم كما في اجتماع الامر والنهي وهو الظاهر من اللغة حيث
لا قرينة على خلافه فلكون المفرد المحلى حقيقة فيها نادرة في الاحكام التكليفية يكفي اثباتا
الفرد وفي الاحكام الوضعية يكون الحكم ثابتا لجميع الافراد مستقلا من باب العرض
باعتبار سريان الكلي لا بان يكون الافراد مرادا كالعمومات والعمومات اصرح من
هذا العموم ولذا تشمل الافراد النادرة دون هذا في مقام الاثبات واما في النفي
فهو شامل لها ايضا ولو كان في مقام التكليف كقوله لا تشرب الماء فيفهم العرف العموم ثم
والدليل على السريان فهم العرف كقوله البول نجس والماء طاهر واحل الله البيع والحرمة

تظهر فيما لو وجد معارض فعلى ما ذكرنا يحصل التعارض دون ما ذكره لانه ح يصير
معينا يكون المراد فيه ومعه لا يحكم العقل بالعموم حتى يحصل التعارض لا يقال الحكم
الثابت للكلي لا يستلزم تحققه في ضمن فرد كيف بالافراد كما هو معه كيف يحكم بالسريان
لانا نقول الاصل ثبوته في الافراد والدليل عليه فهم العرف على انه التعارض لو وجد دليل
على خلافه في الافراد وعلى الاثنين بالافراد من دون الالتفات الى جواز الاختصاص
حتى يدل الدليل على خلافه وثانيا بانه يصح فيما لا يكون ارادة الفرد المنتشر المستلزم
للتخيير بين الافراد وثالثا بانه يصح فيما لم يكن الكلام في مقام الاجمال واما مع احتماله
كقوله تعالى وحرم الربوا والاعلى يعتقد حليته كسائر البيوع فلا ورابعا بانه يصح
لو فرض بطلان المعين عند الله دون العبد وهو باطل لو كان المراد هو لتشريع لا لزوم
التكليف بما لا يطاق واما اذا اريد لا لتشريع كما لو لم يكن اتيان سائر الافراد او فعلها
فلا لامكان اتيانه باتيان جميع الافراد ومعتمدا على مذهب المخطئة كما هو الحق ولا
يكون العقل حاكما ببطلانه ولا يلزم اللغوية ايضا وح يكون وجوب اتيان الكل من باب
المقدمة لا من باب الاصالة اللازم منه الحمل على العموم وخامسا بانه يجوز ان يكتفي في
البيان بالاصل وسادسا بانه يجوز ان يكون مع البيان بارادة المعين بالقرينة واختفت
علينا وكان من باب الاجمال العارض عند نادر ودون المشافهين وفيه ان الاصل عدم القرينة
ويلزم على ذلك الاجمال الذاتي فينافي فرض كونه في مقام البيان كما هو مفروض المسألة
ولا يخفى انه لو تمت المقدمات يكون بينه وبين سائر العمومات فرق من وجوه الاول
وهو انه لو كان للمطلق فرد شايع فلا تتم القاعدة بالنسبة الى الفرد النادر لكون
المتعارف ح معينا عند الله وعند العبد بخلاف سائر العمومات ثم الفرق ثانيا وبعينه
في المطلق انه على مذهبنا عمومه بدلي في الاثبات في الحكم التكليفي فيما يكون شاملا
بخلاف مذهبه فانه استغراقي حكمي والفرق الآخر انه على فرض وجود دليل على
الخلاف يحصل التعارض في المطلق على مذهبنا وفي العموم الوضعي دون العموم الحكمي

ما ذكره في المطلق كما مر بقي كلام وهو لو تعذر ارادة الحقيقة اعني الجنس وحصل القطع بارادة
الخصوصية ودار الامر بين العهد الخارجي والاستغراق والعهد الذهني فهل يقدم
الاول او الثاني او الثالث والحق هو الاول حيث يكون هناك شيء سابق قابلا للعهدية
ومع عدمه فالظاهر هو الثاني في الاحكام الوضعية من الطهارات والنجاسات حيث يكون
الكلام في مقام البيان لاكثرية الاستعمال وقال بعضهم مطلقا وفيه تأمل لعدم اقتضاء العرفية
في مثل هذا لعدم فرض عدم الاقربية في الاحكام الوضعية ايضا كيف هذا فعل يحمل على العموم
من باب الحكمة حيث يكون الكلام في مقام البيان ويتأتى ارادة الفرد المعين مع عدم ذكر
ما يدل على تعيينه او يكون للبيان التعويل الى الاصل فيجب الرجوع اليه اشكالا والتفصيل لا
يخلو من قوة وهو ان المقام لو كان مقام البيان والحاجة مع ثبوت خلو المقام عن الموانع
المقتضية لعدم التعيين كالتقية ونحوها لا متحاد وامثالهما يحمل على العموم لبناء العرف على ذلك
والعقل ايضا يحكم به لان الحكم تابع للصفة فلو كان المتصف بها والمطلوب شيئا معينا
دون غيره مع عدم نصب القرينة للتعيين فالتعويل الى الاصل اما ان يكون هو اصالة
البراءة ويلزم منه التخيير بين الافراد فربما يأتي المكلف بغير المحبوب واما ان يكون هو
اصالة الاحتياط فهو الزام شاق على المكلف من دون سبب واما ان يكون هو اصالة
التخيير كما لو كان مبغوضا غيره مبغوضا فربما يختار الحرام واما ان يكون هو التوقف في مقام
العمل لا يخلو اما مع وقفه ما ص ومع عدم لزوم العمل اصلا فيكون لغوا هنا فيما كان الاجمال مستلزما
للدوران بين المتباينين ومع عدم قدر متيقن في البين كما في المقام واما مع ثبوت القدر
المتيقن في البين كما لو علم بارادة شخص خاص معين منه او جمع خاص معين في الجمع المنكر فلا
بأس بالتعويل في البيان لنفي الزائد الى اصالة البراءة فتدبر واما مع انتفاء احد ما ذكرنا فيرجع
الى الاصل للاصل وعدم الدليل على الحمل على العموم ولا يكفي الظن المطلق في المقام لكونه من
الموضوعات الصرفة مع ان اعتبار الظن مطلقا حتى فيما كان مبتنيا لمثل هذا ممنوع وتفصيل الا
صل فتدبر ولا يخفى ان ما ذكرنا من الحمل على العموم او الاصل انما هو بعد الفحص وعدم امكان

الاستفهام والا فيجب وسرح واضح وهذا بالنسبة الى من كان مشافها في الخطاب او يقطع على
نصب القرينة واما الشاك في ذلك كالغائبين فمع عدم وجدان القرينة بعد الفحص يحكم
بعدمها للاصل وح لو حمل على العهد الذهني يلزم الاجمال وهو مناف للبيان حيث ثبت
كونه في مقام البيان فلا بد من الحمل على العموم لا يقال يرد على صاحب المعالم القول بالاجمال
في اغلب المطلقات بعين هذا ايضا لكونها في مقام البيان لانا نقول الاصل هو البيان لبناء
العرف والغلبة كيف ولو لم يكن كذا يلزم الاجمال في اغلب المطلقات على مذهبنا ايضا لعدم ثبوت
ارادة الطبيعة من حيث هي وهو مقطوع الفساد هذا اذا كان استعماله في العهد الذهني
مجازا كالاستغراق واما لو كان حقيقة فيه دون الاستغراق فتكون اصالة عدم القرينة
معارضة باصالة الاستعمال اللفظ في الحقيقة لا يقال الحمل بالاصلين او اصل الحقيقة
يستلزم الاجمال فلا بد من الحمل بالاصل الآخر لانا نقول العمل بالاصلين موجب للاجمال
الذاتي وباصل الحقيقة للاجمال العرضي وبالاصل الآخر والحمل على العموم موجب للبيان
الذاتي والعرضي وح نظرا الى كونه في مقام البيان يبطل العمل بالاصلين لكن البيان يتحقق
بارادة المعلوم عنده مع نصب القرينة وبارادة العموم مع عدمها ولم يثبت ترجيح الثاني
لو لم نقل بكون الغالب من الاول وح يجوز التكليف بكون بعض المطلقات من الاول
وبعضها من الثاني ومعه يحصل التعارض بين الاصلين ولا ترجيح في البين ولازمه ذلك
الاجمال العرضي في اغلب المطلقات وسيجيء مزيد توضيح في الجمع المنكر واما لو دار
الامر بين النكرة والعهد الذهني والاستغراق فالظاهر ترجيح غير النكرة لندرة
استعمال المعرف في النكرة نعم يكون منعه لو كان في الاحكام التكليفية فتدبر ومع عدم
الترجيح يحمل على احتمال العهد الذهني يجب الكل من باب المقدمة ومع عدمه ودوران
الامر بين النكرة والاستغراق فيختلف الاصول من رجوع الشك الى التكليف او
المكلف به

فان اسم الجنس من حيث دخول التنوين فيه وهو ايضا قد يستعمل في نفس
الجنس كقوله جاءني رجل لا امرأة او رجل خير من امرأة ورجل انسان من باب حمل المقام
والانسان حيوان ناطق من باب الحمل الذاتي وقد يستعمل في الاستغراق كقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وقد يستعمل في العهد الخارجي كقوله رأيت رجلا وتفهم بالقرينة
المعهودية وقد يستعمل في العهد الذهني كقوله رأيت ليثا يبتني وقد يستعمل في النكرة
والفرد المنتشر كقوله ايتني بخبز والحق انه حقيقة في النكرة والجنس وتوضيح المطلب يستدعي
بيان امور الاول في بيان معنى التنوين الثاني في بيان ان النسبة التقييدية هل يكون
لها وضع ام لا وعلى الاول هل يكون بالوضع الاولي ام لا الثالث في بيان ان التراكيب
هل يكون له وضع جديد ام لا   فالتنوين قد يكون لنفس التمكن من صحة
استعمال اللفظ وتمكن التعبير عن اللفظ بالمعاني المختلفة من الفاعلية والمفعولية والمضافية
وذلك كما في الاعلام الشخصية والجنسية واسماء الاجناس وغيرهما مفردا وجمعا وكونها
وضعيات وهكذا وقد يكون للتمكن مع استفادة الفرد المنتشر وذلك كما في اسماء الا
جناس وقد يكون للعوض كحينئذ ويومئذ وقد يكون للمقابلة كمسلمات فهل يكون
حقيقة في التنكير او في التمكن او مشترك مطلقا او في الاول في اسماء الاجناس والحق انه
لم يكن حقيقة في التنكير معه والا لزم حصول المنافرة في دخوله في الاعلام الشخصية
كزيد عمرو والثاني باطل فكذا المقدم وللاتفاق على كونه حقيقة في التمكن فلو كان
للتنكير ايضا يلزم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع بين التنكير والتمكن والمجاز وهل
يكون له وضع اخر للتنكير لا مطلقا بل عند دخوله في اسماء الاجناس ام لا الحق الثاني
للاصل لا يقال المتبادر منه في اسماء الاجناس هو الفرد المنتشر وهو مقدم على الاصل
لانا نقول لم يثبت كون الاستفادة من التنوين بل هو من النسبة التقييدية بين المنون
والتنوين مع انه لا فرق ولا ثمرة بين القول بكون النسبة التقييدية موضوعة لذلك
او التنوين لا مطلقا بل ما كان مدخوله اسم الجنس والظاهر الاول فعلى ذلك يكون في

قوله

قوله رجل ثلثة اوضاع توجيه احدها المدخول وثانيها التنوين وثالثها النسبة التقييدية
اعني المدخول من حيث كونه مدخولا للتنوين او للتنوين اذا دخل على اسم الجنس والدليل
على افادة ذلك الفرد المنتشر التبادر وصدق الامتثال باتيان الفرد وان لم يعينه المتكلم
وعدم اطراد الاستثناء لانه لا يصح جاءني رجل الا زيدا والتكرار في جاءني رجل واحد
والتنافي في قوله جاءني رجل متعدد ومع عدم جواز تاكيده بما يفيد العموم لعدم
صحة ان يقال جاءني رجل كلهم وللاتفاق وحصول التنافي في استعماله في الجنس ونحوه
واما الدليل على كون الاستفادة من باب الوضع النوعي الاصل وللاتفاق والتبادر
فان المتبادر من رجل ثلثة اشياء احدها من المدخول وثانيها من النسبة وثالثها
من التنوين ويكون محصل مفاده جاء فرد من الطبيعة المستفادة من المدخول على سبيل
الحمل المتعارف لا الذاتي والا لزم منها المحض لانه يكون جاء شخص هو نفس الطبيعة
ولا بد من افادة الفرد من نفس المدخول والا فلا وجه لكون الشخص نفس الطبيعة
ومعه يمتنع صيرورة شخص واحد اشخاصا متعددة وهو معنى المحض والتالي باطل
لا يقال استعمال اللفظ الموضوع للطبيعة في المركب منها ومن التشخصات مجاز من باب
استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل وهو لا يفيد الاختصاص لانا نقول على ما ذكره
بعض المحققين ان الحقيقة هو استعمال اللفظ الموضوع فيما وضع له المستلزم
على في التحليل للحمل الذاتي سواء كان متحدا لحقيقة كالانسان حيوان ناطق او مشتركا
لفظا كيف ولو كان من باب الحمل المتعارف يلزم عدم الاستعمال في نفس معناه الحقيقي
والمجاز ايضا هو استعمال كلمة موضوعة لمعنى في معنى اخر بان يفيدان هذا ذاك بعنوان
الحمل الذاتي فان اسدا في اسدا يرمي لم يستعمل الا في الرجل الشجاع بعنوان الحمل الذاتي
لمشابهته له في الشجاعة واستعير اللفظ الموضوع له ولم يستعمل في زيد نعم استعمل الرجل
الشجاع على زيد على نحو الحمل المتعارف فاطلاق لفظ الاسد في هذا الاستعمال مجاز
من الجهة الاولى وحقيقة في الجهة الثانية فيرجع الكلام الى ان زيدا من حيث كونه

مستعمل
للرجل الشجاع المشابه لمفهوم الاسد استعير اللفظ له من حيث انه رجل شجاع فتدبر وفي
الاسد في الرجل الشجاع يكون من باب حمل الذاتي لعدم كون رجل الشجاع فردا من مفهوم
الاسد الا على مذهب السكاكي ادعاء ويكون حمل رايتم متعارف فيما نوجد حملا متعارفا دون
وهو باطل ينفيه فهم العرب وعلى ما ذكرنا يفيد اتحاد الاسد في الرجل الشجاع بمعنى
انه لاجل الشجاعة والمشابهة لمفهوم الاسد استعير اللفظ له بمعنى انه هو وكان الكلام
في سائر المجازات فاذا قلنا رعينا الغيث استعمل الغيث اولا في النبات بعنوان الحمل الذاتي
ادعاء بمعنى ان النبات غيث لا انه فرد من افراد الغيث الحقيقي ادعاء بل هو هو والحمل
على النبات الخاص انما هو بعد جعل الغيث عبارة عن النبات المطلق على نحو حملان
الكلي على الفرد فتدبر واما كونه حقيقة في الجنس كما في قوله زيد انسان فلان المدخول
يراد نفس الجنس والتنوين للتمكن ومن النسبة لم يرد معناها فلم يكن هذا مجازا لانه
استعمال اللفظ الموضوع للشيء في شيء اخر لا عدم استعماله في معناه لكن المعاملة
معرفة لما يتبادر فرد المنتشر كقوله رجل لوان ذو نفس الجنس يكون معاملة المجازات
لان التبادر يكشف عن الارادة وهو لم يرده في عدم القرينة يلزم الاغراء بالجهل
الا ان يكون فيما لم يكن ثمرة بين الجنس في الفرد المنتشر كايتني برجل ونحو فانما قلنا
بالتبادر لانه ربما يتبادر نفس الجنس كقوله زيد انسان ومعه لا يحتاج الى القرينة في ارادة
الجنس والوضع اولى لاصالة عدم النقل لانه لا ريب ان هذا الاستعمال كان موجودا
في اللغة وكذلك الارادة فلو كان الاول موضوعا للثاني فيلزم ولو كان غيره يلزم
النقل وللاتفاق والغلبة وفي المجاز يرد غير ما ذكرنا من العهد الخارجي والذهني
والاستغراق فلاصالة عدم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع بين الفرد المنتشر وبينها
وظهور الاتفاق لا يقال في العهد الخارجي كقولنا اكرم رجلا هذا يمكن القول
بالحقيقة فيه كما في الفرد الحالي لانا نقول هذا يتم لو اراد من رجل الطبيعة ومن
هذا الفرد وكان الحمل متعارفا فان المتبادر هنا هو الحمل الذاتي اي اكرم

رجلا

رجلا هو نفس هذا من كون الاول مستعملا في الفرد الخاص وكون هذا قرينة التعيين
لا على ارادة الفرد المعين ولذلك يحصل التنافي عرفا مع ان الانتشار المستفاد من النسبة
مع التعيين متنافيان قطعا فلا بد من العرف الا ستلزم المجازية مجملا في ثمة فتدبر ولما مر
تبادر خلافه مما ذكره ونحوه لا يقال ما مر لم ينف العهد الذهني لانا نقول ينفيه بعضها
وهو التبادر وحصول التنافي والامتثال باتيان الفرد وان لم يعينها المتكلم ويدل عليه
ايضا عدم لزوم الاستفهام عن التعيين بل عدم التوقف فيه عرفا نعم قد يتبادر العهد
الذهني في بعض المقامات كقوله جاءني رجل ورايت رجلا واحدا لتدبيرها والظاهر كونه
من القرينة كالمجيء والرؤية وللاجماع على عدم حليته فرد المنتشر من البيع لاستلزامه
التعيين مع عدمه انه يمكن ان يقال في الاولين بان المناط في الاخبار فيهما التبس من حيث
التعيين بل هو الفرد المنتشر وانه تحقق في الفرد المعين اتفاقا وعلى فرض كونه حقيقة
في النكرة مع وجود الصارف عن ارادتها مع فهم كون الخصوصية مرادا مع عدم الدليل
على التعيين ودوران الامر بين العهد الذهني والاستغراق وعلى فرض كونه حقيقة
في العهد الذهني مع عدم الدليل على التعيين للمخاطب بصيرورة اللفظ من حيث التعيين مجملا
ويكون المرجع الى الاصل وربما يقتضي الحمل حكمة الحمل على العموم كما لو تمت المقدمات
كما مر توضيحه وسيجيء في الجمع المنكر وانما ثبت في العرف حقيقة في الجنس والنكرة
يثبت في اللغة بظهور الاتفاق والغلبة والاصل لانه لو كان في اللغة لغيره لزم
يكون مقتضى الاصل بقائه في العرف واللغة لغوه في عدم لكن قد تامل الجواز في كونه
في اللغة للجنس ولا استعماله في النوع المنتشر مجازا ثم هنا التقييد حقيقة فيه فتدبر
واما الثاني والثالث فيظهر مما ذكرنا الامر الثاني والثالث ولا يخفى ان على فرض
كونه حقيقة في النكرة ما ذكره صاحب المعالم في المفرد المحلى يكون اجراءه هنا من
القول بان الفرد المنتشر ايضا كلي يمتنع كونه متعلقا للحكم فلا بد من صرفه الى ارادة الا
فراد وتعين الحمل على العموم بالحكمة ويرد عليه ما اوردنا سابقا وتسليم اقتضاء

الحكمة فيما سلمنا انه فتدبر وهو مطلق يجري فيه احكام المطلق والفرق بينه وبين الفرد
المحلى انما هو في الاحكام الوضعية من ان الثاني مستلزم للعموم العرفي دون الاول
لانه ظاهر في الفرد المنتشر ولا معنى له ويكون مجملا الا ان يتم الحكمة فتدبر

في اسم الجنس المضاف اختلفوا فيه فمن بعض بعض انه يفيد العموم مطلقا ومن
بعض عدمه مطلقا ومن بعض التفصيل بين المصدر المضاف وغيره بافادة الاول العموم
دون الثاني ومراده اطلاقاته كالسابق قد يطلق على الاستغراق كقوله نعمة فليحمد
اللذين عن امره الخ وقد يطلق على العهد الخارجي كقوله جاءني غلام زيد مع كونه معهود
معهودا بينهما وقد يطلق على العهد الذهني وقد يطلق على النكرة وقد يطلق على الجنس
الحق انه حقيقة في الطبيعة واستعماله في الاستغراق وغيره مجاز وذلك لاصالة
بقاء الوضع الافرادي من المضاف والمضاف اليه وعدم عروض الوضع للنسبة التقييدية
ولا التركيب والتبادر فان المتبادر منه ليس الا معنى المضاف والمضاف اليه وحصول
التخصيص فيه بنسبته الى المضاف اليه وعدم اطراد الاستثناء لعدم صحته ان تقول
انظر الى شارب زيد الا فلان شاربا فالى كلها الا فلان الا انه وكذا سائر الادلة مما مر
في المفرد المحلى والدليل على العموم ليس الا صحة الاستثناء كقوله احل الله بيع النجرة
الا بيع الربوي والاستعمال وقد مر فساد هما ويجري فيه ما مر في المفرد المحلى من صحة كاشف
الحكمة وعدمها وهكذا غيره   في الجمع المنكر وهو من دون اللواحق مفرده
موضوع بالوضع النوعي للجنس والهيئة الجمعية موضوعة بالوضع النوعي لما فوق
التعدد من مفرده من الاثنين فصاعدا او الثلثة فصاعدا على الخلاف الاتي ومن حيث هو
بالوضع الافرادي يكون مقتضيا حيثيا لجميع المقابل المتحقق في كل فرد من افراده على الكثرة
ما لا يتعدد وهكذا ولم يكن للنسبة التقييدية ولا للحيثية التركيبية وضع للاصل والتبا
وغيرهما مما مر ثم قد يلحق به الالف واللام او الاضافة فبطل الوضع الجمعي وحينئذ
العموم الاستغراقي كما مر ومراده استعمالهما وافادتهما العموم وفروع المسئلة وقد

يرضه التنوين وهو هنا محل الكلام ويقع الكلام فيه في مقامين   في افادة العموم
وعدمها وموارد استعمالاته كالسابق من جنس الجمع كقوله رجال جنوا من النساء والا
ستغراق والعهد الذهني والخارجي والنكرة والمشهور على عدم افادة العموم وكونه
موضوعا للنكرة بل عن المحقق ان ظاهر كلامهم يؤذن بعدم الخلاف بين العلماء كافة
في عدم افادة العموم ونسب الى الشيخ الحمل على العموم من باب الحكمة واتى بعض الجبائي
الحمل على العموم من باب ظهور المشترك مع فقد القرينة في جميع معانيه او من
باب الحكمة على الاحتمالين فالحكاية عنه لا تحقق مع المشهور من عدم افادة العموم
وكونه موضوعا للجنس الجمع المستلزم للتخيير بين الافراد عقلا واستفادة الفرد
المنتشر منه على نحو ما مر في المفرد والعرف انما هو بالجمع والمفرد والدليل على ذلك
ما مر مثله من التبادر وحصول الامتثال باتيان الافراد مع ترك الزائد وعدم لزوم الا
ستفهام وعدم التوقف في مقام العهد وحصول التنافي على فرض استعماله في العين
والا تفاق على عدم افادة العموم وضعا لان القائل به يقول به من باب الحكمة او
ظهور المشترك لا من باب وضعه للعموم وكذا يدل على عدم الاستغراق صحة نعته
بما لا يفيد العموم كقوله جاءني ثلثة او اربعة وصحة التقسيم كقوله جاءني رجال اما ثلثة
او اربعة وصحة تفسيره باقل الجمع لو قيل له عندي عبيد والايراد على الاول بالمنع
من منافاة النعت للمنعوت فيما ذكره ولذا يحصل التخصيص عند التوصيف ولو
كان للعموم لما افاد ذلك وعلى الثاني بجواز كونه ترديدا كقوله هذا اما انسان او فرس
في مقام الجهل فلا يكون دليلا وعلى الثالث بانه من باب القرينة العقلية وهي استحالة
اجتماع عبيد الدنيا عنده فاسدا ما الاول فلان المراد نفس افادة العموم كيفية
الاحاطة لا في نفس الخارج بانه لو كان احدهما اماما ولذا لا يصح ان يقال كل انسان
ثلثة واما الثاني فبان صحة الترديد انما يكون في مقام الجهل وفي المقام يصح مع العلم
كقوله ايتني برجال اما ثلثة او اربعة ولان الترديد ايضا يستلزم المدعى فان اللفظ

لو كان مستغرقا لما يتردد فيه لا يصح الترديد بين مستغرق قلته واما الثالث فبان القرينة
تخصه بعبيده والعام المخصص حجة في الباقي فيلزمه ان لا يصح التفسير باقل الجمع مع
انه يصح قطعا كما عرفت نعم ربما يقال بافادته العهد الذهني في الاخبار كقوله جاءني
رجال وقد مر حاله في المفرد المنون وان ثبت في العرف يثبت في اللغة بالاصل والغلبة
وظهوره لا ينافي بل لا ينافي واستدل للاول على العموم بالا ولا صحته استثناء
كل عدد منه سوى الاستغراق والاستثناء اخراج الجزء من الكل وفيه نظر لعدم
اثباته العموم بل يثبت به التركيب واستدل بانه اخراج ما لولاه لدخل كما ذكره بعض
في هذا المقام كان للوجه لكن فيه ما مر غير مرة وبانه حمله على الاستغراق حمل على جميع
حقايقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم الاولوية وبانه ان المراد بالعموم
لو كان هو العموم الاستغراقي ففيه او لا انه لا يرتبط بوضع الجمع على ما قال فانه
اما موضوع للجنسية او العدد المشترك وعلى الثاني واضح وعلى الاول يستلزم
العموم الجمعي وثانيا بان الغالب عدم استعماله فيه وثالثا بانه خلاف ظاهر اللفظ
كما مر ولو كان المراد هو العموم الجمعي ففيه او لا منع ان المراد بجميع الحقايق اما ان يكون
بافرادها عديدة من باب اشتراك اللفظي او الوضع العام والموضوع له الخاص
وكلاهما ممنوع كما مر وثانيا بان الجمع بين الحقايق على التقدير ين غير ممكن على وجه
الحقيقة بل ولا المجاز كما مر في مبحث الاشتراك وثالثا سلمنا جوازه ومن باب
المجاز لكن يمنع ظهوره فيه كما مر فيه ايضا ورابعا انه مع اسقاط التكليف بما لا يطاق
على الحكم امكان اتيان جميع الافراد مستلزم لخروج الواحد والاثنين ويلزم الاجمال
المنافي للبيان ومستلزم للتكرار في افراد الجمع كما سيجيء بيانه وخامسا بان هذا
الاستعمال لم يعهد في العرف ولا الشرع وبانه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض والتالي
باطل لعدم المخصص والتخصيص بلا مخصص ممتنع وفيه او لا منع الاختصاص لجواز
كونه للطبيعة او الفرد المنتشر وثانيا منع عدم المخصص لظهور اللفظ في الاقل كما

فيه ايضا لانه قد يكون موافقا للاصل ويكتفي به الشارع ورابعا يمنع لزوم ذكر المخصص في
بعض المقامات كما في الاخبار عن القصص والحكايات لعدم الضرورة الى التعيين
وبانه لو اراد المتكلم البعض لعينه وفيه او لا جواز ارادة الطبيعة او الفرد المنتشر وثانيا
بانه عينه وهو الاقل اما باللفظ او الاصل وثالثا يمنع لزوم التعيين كما في القصص
والحكايات بل فيها لا تنافيات لوجود مانع من التعيين وعلى التقدير الثاني بان
صدوره المشترك اللفظي مع عدم نصب القرينة من المتكلم مع كونه في مقام البيان
تقتضي الحكمة حمله على العموم ولا يلزم الاجمال المنافي للبيان وفيه اولا منع الاشتراك
وثانيا منع لزوم الاجمال وكونه الاقل الخاص كما مر وثالثا انه يصح بالنسبة الى من كان
منافيا في المخاطب لان الغالب الشك في نصب القرينة كما سيجيء بيانه من لزوم الحمل
على الاجماع المعنوي وهو لا ينافي البيان الذاتي واستدل الشيخ بانه اذا دل الجمع
على القلة والكثرة وصدر من الحكيم ولم يقترن به ما يدل على انه اراد الاقل وجب حمله
على انه اراد الكل لئلا يلغو كلامه مع حكمته وفيه او لا منع دلالته على القلة والكثرة
بل دال على الطبيعة او الفرد المنتشر وثانيا بانه الاقل متيقن باللفظ وكذا الاصل في
بعض المقامات وثالثا بانه يتم فيما كان الحكم متعلقا بالجمع مع كونه في مقام البيان
مع القطع بعدم نصب القرينة اما الشك فيه مع كون استعماله في العهد الذهني بل
لا الاستغراق والافراد كما سيجيء بيانه ويمكن الاستدلال لهما ايضا بان الحمل على الطبيعة
او الفرد المنتشر مستلزم هنا للتخيير بين الزائد والناقص وهو غير جائز عقلا بل من
الحمل على العموم لئلا يلزم اللغوية وفيه اولا منع وجوب التخيير بل انما يكون بحكم
العقل من باب التعبدية وهو فيما لا قل موجود دون الاكثر لعدم لابدية في ايجاد
الطبيعة وامتثال المكلف لا يكون موجبا لحكم العقل بوجوبه ولا بدية كالا يخفى
وثانيا منع عدم جوازه مطلقا كما في الواجب التخييري وثالثا سلمنا لكن الاكثر محمول
على الاستحباب وافضل الافراد والواجب هو الاقل كما في غالب مثل هذا التخيير ورابعا

بان الاطلاق يعين الاول لانه جمع وجماعة وينفي الاطلاق الزائد وقد ينفيهما الاصل وخامسها
بانه يتم فيما تمت مقدمات الحكمة توضيحه يقتضي بيان اقسام استعمال الجمع المنكر وهو ان
اللفظ الصادر اما ان يكون مع عدم القرينة الصارفة واما ان يكون مع القرينة
الدالة على ارادة المعين فمع الدليل على التعيين لاباس به كجاء علماء فاما ان يعلم المتكلم
بارادة الخصوصية كالثلثة الخاصة لا المطلقة مع عدم الدليل على تعيين الخصوصية
واما ان يعلم ارادة الخصوصية مع العلم بعينها كزيد وعمرو وبكر مع الشك في المقدار
من ان المراد هل يكون هذا الفرد من الجمع او غيره كالاربعة او العموم واما ان يعلم
ارادة الخصوصية مع الشك في المقدار من انه هو الثلثة او الاربعة او العموم وفي
التعيين من انه على فرض الثلثة هل هو هذه الثلثة او غيرها واما ان يعلم ارادة
الفرد المعين من الجمع كالثلثة مع الشك في ارادته مطلقا او خاصا اما الاول فنقول
الحمل على الفرد المنتشر او الجنس المستلزم للتخيير بين الزائد والناقص بزعم بعض فعلى
فرض جوازه مطلقا فالدفع في الامر واضح وعلى فرض عدم جوازه يتعين حمله على الاكثر على
الافضلية ومع عدم امكانه يكون الامر دائرا بين العهد الخارجي والذهني والاستغراق
فمع سبق ذكر الاول يقدم ومع عدمه مع وجود سائر المقدمات يحمل على العموم وبدونه
يحمل ويرجع الى الاصل واما الثاني فواضح واما الصور الاربعة المذكورة فلا يخلو اما
ان يكون الكلام في الاخبار او الانشاء اما الاول فاما ان يكون مراد المخبر من المخبر
ربطه بالمخاطب كجائني رجال ولم على علماء وكذا سائر القصص والحكايات ويكون له
ربط من حيث الحكم الوضعي كقوله احل الله عقودا وعلى الاول لا تجري الحكمة لعدم ثمرة
واما الثاني فاما ان يكون له ربط لا من الاخرى كاقم صلوة وصم اياما او قم نوافلا
او له ربط بالمعاملات كاعط رجالا ثلث مالي وعلى اي منهما مع الثاني من المخبر اما ان
يكون الكلام في مقام البيان او في مقام الاجمال وعلى اي منهما اما ان يكون الا طلبا موافقا للاصل
كاقم صلوة او الاكثر مخالفا كذلك بكيفية اماني الصلوة مع العلم بعدم مضرية الاكثر وكلاهما

مخالف كقوله كبر بكيفية اما مع العلم بمضرية الاكثر على فرض وجوب الاقل او الشك فيه فان الاول
في اتيان الصلوة من بين احدهما بين الاقل والاكثر مع الاكثر او لا يكون شيء منهما موافقا
للاصل كقوله اعط رجالا ثلث مالي لو علم ارادة الخصوصية سواء كان مع الشك في
المقدار ام لا مع انه يمكن دفع الزائد عن اقل الجمع بالاطلاق لو كان وباصالة عدم
الارادة لو لم يكن اما على فرض الاول من صور الشك وهو العلم بالمقدار والخصوصية
مع عدم الدليل على تعيينها كالثلثة الخاصة فلا يمكن الحمل على العموم مطلقا للعلم بعدم ارادته
نعم يرجع الى القاعدة في الانشائيات يجب اتيان الكل من باب المقدمة وعلى الثاني
من صور الشك وهو العلم بارادة الفرد المعين كالثلثة لا الاربعة مثلا مع الشك
في انه اراد بها مطلقا او في الفرد الخاص منها فيحمل على المطلق لاطلاق اللفظ لان
اللفظ كان للفرد المنتشر او الطبيعة ونحوه الثلاثة المطلقة لا الخاصة فلا بد من
يثبت ارادة الخصوصية كما يثبت تعيين الثلثة بشرط لا مثلا والثاني قد خرج بالدليل
من استعماله في الفرد الخاص بقي الاول تحت الاطلاق ولا يحمل على الثلثة الخاصة
لانه يكون من باب استعمال اللفظ في فرد من افراد الجمع وهو محتاج الى القرينة والمفروض
عدمها وعلى فرض ثبوت الدليل على ارادة الثلثة الخاصة مثلا مع عدم الدليل على التعيين
لا يحمل على العموم للعلم بعدم ارادته نعم يجب اتيان الكل من باب المقدمة في الانشاء وعلى
الثاني من صور الشك يحمل على المعلومات ان كانت على اقل الجمع فيعلم من ظاهر اللفظ
ارادة الزائد بما تحقق اقل الجمع فيعلم من ظاهر اللفظ ارادة الزائد بما تحقق اقل الجمع
فمع الشك في ارادته مطلقا او خاصا يحمل على الاطلاق لاطلاق في اللفظ ومع
العلم بارادة الخصوصية يحمل ولا تجري الحكمة في الفرضين وعلى الثالث فمع وجود
الاطلاق اقل الجمع اعني ثلثة وينفي الزائد به ويحمل للعلم بارادة الخصوصية
مع عدم الدليل على التعيين ويجب اتيان الكل من باب المقدمة لا من باب الحمل على
الكل من باب الحكمة نعم يمكن ان يقال ان الاطلاق فيما تقتضي نفي العموم لكنه لما لم يستلزم

الاجمال وهو ينافي كونه في مقام البيان فلا بد من الحمل على العموم فيحصل التعارض بين الا
طلاق والحكمة فمع القطع بكونه في مقام البيان مع القطع بعدم نصب القرينة مع القطع
بعدم نصب القرينة مع القطع بعدم المانع من التقية وامثالها مع كون الوقت
وقت الحاجة يتقدم الثاني ووقوع مثل هذا ... ومع انتفاء احد المقدمات
او الشك فيها لا يحمل واما مع عدم الاطلاق من هذه الجهة ايضا فيدور الامر بين
العهد الذهني والاستغراق مع عدم الدليل على تعيين احدهما فيحمل بجريان الحكمة او لا
وعلى الثاني لو كان في مقام الاجمال واما لو كان في مقام البيان مع عدم نصب القرينة ووجود
سائر المقدمات يحمل على العموم وهل يحمل على العموم الافرادي او المجموعي او الجمعي مثلا
ثلثة الاول العموم في افراد الجمع اعني ثلثة واربعة وخمسة وهكذا بحيث يكون تحقق كل
واحد منها الى اخر مرة كافية الثاني العموم في افراد فرد الجمع ككل ثلثة ثلثة او اربعة
الثالث في افراد فرد الجمع اعني كل ثلثة ثلثة وكل اربعة اربعة وكل خمسة خمسة
وهكذا فلا يخفى ان الحمل على الاستغراق لا يمكن كقوله اكرم رجالا مثلا فلو كان الرجال
تسعين فردا يكون افراد الثلثة ثلثة منها تحت فيجب اكرامهم ثلثين مرة وافراد الاربعة
منه اثنا وعشرين ونصف باضمام كل ثلثين من السابق الى فرد من الثلثة ثم الى ان
يصير فردا للاربعة ومع انه تكليف بما لا يطاق ولم يستعمل مثل هذا الاستعمال
فلا يبقى الا شيئين وهو لم يكن جمعا ويخرج من تحت الكلام ولما لم يكن معينا يلزم الاجمال
فالحمل عليه هو منافي كونه في مقام البيان ولو لم يكن فيه لم تجر دليل الحكمة ويرجح البعض
من دون دليل كما هو المفروض تحكم وبقاء اقل الجمع وهنا الغرض كذلك لعدم مرتبة من
مراتب الجمع من الثلثة فصاعدا تجتمع مع جميع افراد الجمع بان يصح اشتراك الثلثة الثلاثة
والاربعة الاربعة وهكذا منها مع بقاء اقل الجمع في الاول او الثاني او الثالث
هكذا الى ... لا يخفى والثاني ايضا باطل لان مع بقاء اقل الجمع يلزم الاجمال ومع
عدمه يلزم عدم ثبوت الاحكام الا بعد العلم بعدم بقاء اقل الجمع مع انه خلاف اراد

فردا مخصوصا من الجمع كالثلاثة لا الاخر كالاربعة تحكم على ان ترجيحه على القسم الاول او
القسم الاخر كما سيجيء او العموم الافرادي تحكم والاول باطل لما مر في الثاني لان الثاني
لا يقال يمكن الحمل على العموم بوجه اخر وهو ملاحظة فيما افراد الرجل بطريق الجمع
فيكون مفاده كل فرد من افراد الرجل بطريق الجمع لا الوحدة لانا نقول الجمع هو ايضا لا
يخرج من الاقسام السابقة اما التخيير والسابقة وقد مضى فساده وكذا الاخير لاستلزامه
التخيير بين مراتب الجمع وهو تخيير بين الزائد والناقص وتخيير الواحد والاثنين
لا معنى نعم يمكن القول بالعموم المجموعي ان كان الكلام مشروطا بتحقق مرتبة من مراتب
الجمع اي مرتبة كانت مع العلم به فلو علم بالثلثة يجب الاكرام مرة ولو علم بالاربعة
قبله او فيه فبعده يجب مرة ولو علم بالثانية يجب مرة كاس وهكذا الا ان ما في
الثانية ثلثة ثلثة او اربعة اربعة يكون فيه الكنه بعيد فالاظهر هو الحمل على العموم
الافرادي هذا اذا ثبت كون المتكلم في مقام البيان مع عدم نصب القرينة سواء قلنا
بكون استعماله في العهد الذهني مجازا كالاستغراق لاصالة عدم القرينة واما مع الشك
في نصب القرينة لتعيين الخصوصية مع فرض كون استعماله في العهد الذهني حقيقة
فتنتفي الاصلين الاجمال الذاتي واذا ثبت كونه في مقام البيان فلا بد من دفع احد الاصلين
اما القول بكون استعماله في المعنى الحقيقي اعني العهد الذهني وبينه بالقراين وتمهيد
البيان فصار مبينا ذاتيا ومجملا عرضيا بالنسبة الى غير المشافهة في الخطاب كالغائبين
او القول بكون استعماله في الاستغراق مجازا مع عدم نصب القرينة فلم يظهر ترجيح
الثاني على الاول بل الامر بالعكس للغلبة لان غالب استعمال المنكر يكون في معنى الافراد
ولو كان التعيين ملحوظا بينه كقوله اشتر لحما من الشاة وهكذا فيلزم منه الاجمال العرضي
ولو سلمنا عدم الترجيح يلزم التوقف ولازمه ايضا الاجمال المذكور هذا اذا ثبت كونه
في مقام البيان او الاجمال واما مع الشك فهل يحمل على الاول او الثاني فيه فالحق ان
الالفاظ الصادرة على ثلثة اقسام قسم يكون مبينا من حيث الوضع والمعنى ولا تعدد

فيه وكذا الارادة مع عدم نصب القرينة كالالفاظ المتحدة الحقيقة وقسم يكون مبينا من حيث
الوضع والمعنى لكن مجمل من حيث الارادة مع عدم نصب القرينة كالمشتركات اللفظية وا
المجازات المتعددة بعد صرف الحقيقة وعدم التعيين وقسم يكون مبينا من حيث الوضع و
المعنى ولا مجملا لكن لازم وضعه يكون هو الاجمال كالعهد الذهني ان قلنا بكون اللفظ حقيقة
فيه وقسم يكون مبينا بالنسبة الى البعض ومجملا بالنسبة الى الاخر كدوران الامر بين العهد
الذهني والاستغراق على فرض الاشتراك بينهما فان الاول اعني ارادة البعض وان يكون
معينا يقيني اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصل هو البيان الذاتي مطلقا بمعنى ان المتكلم غالبا
لم يتكلم باللفظ الا وانه يريد بيان الحكم للموضوع فهو ان لم يكن محتاجا الى القرينة فواضح
وان كان محتاجا كفى الدليل بنصبه ثم ما استعماله مع كونه في مقام الاجمال بمعنى ارادة سلب
الحكم الاخر عن الموضوع كان يقول اضرب واراد عدم حرمة الضرب او عدم الوجوب
واراد رد من يعتقد حليته وعدم كونه في مقام ان الحرم هل يكون هو نفس الطبيعة
او الفرد المعلوم او جميع الافراد فهو نادر ومانقلنا الحاصل العرف والعقلاء ولكن
غنا الاول مع عدم نصب القرينة فالغالب هو ارادة الاجمال لندرة تحقق المانع من
نصب القرينة فالغالب هو ارادة الاجمال لندرة تحقق المانع من نصب القرينة كالتقية
او الاستحياء وامثالهما ولو كان في مقام البيان لبينه ولا ريب انه لا يكتفي بارادة العموم وجميع
المعاني بعدم نصب القرينة التي لا يمكن ادراكه الا بالتدقيقات العقلية ولو لم يثبت كون
الاصل فيما لا اجمال لم يكن دليل على كون الاصل فيه البيان فمع عدم نصب القرينة يلزم الاجمال
وعلى فرض تسليم كون الاصل هو البيان مع عدم القرينة بارادة العموم يتم بالنسبة الى
القاطع بعدم القرينة واما بالنسبة الى الشاك في القرينة والعدم كالغائب فلا يجوز له
التمسك باصالة البيان واصالة عدم القرينة وحمله على العموم وذلك لان الغالب في هذه
الالفاظ يكون هو البيان لكن بارادة فرد خاص مع بيانه ومع عدمه قد يكون في مقام
الاجمال وقد يكون في مقام البيان بارادة العموم والاول هو الاغلب لاسيما في المنكر بعد صرف

الحقيقة

الحقيقة من الطبيعة لندرة ارادة العموم منه بل لم يقع بل مستنكر ومنه يحصل الظن بكون
الخطاب في زمان الشفاه مستعملا في المعنى الخاص مع القرينة واضمحلالها ومعه يحتمل
مع ان اصالة عدم القرينة ثبتها في زمان الصدور والغالب في مثله هو كونه في مقام
الاجمال كما عرفت مضافا الى ان اصالة عدم القرينة في العهد الذهني معارضة باصالة
الحقيقة ويلزم الاجمال العرضي ومما ذكرنا ظهر وجه آخر لفساد التمسك بقاعدة الحكمة
ويلزم على صاحب المعالم القول باجمال غالب المطلقات في الكتاب والسنة من المفرد
المنون والجمع المنون لو قال بكون استعماله في العهد الذهني حقيقة بل ولو لم يقل به في
المفرد المعرف ايضا لانه بعد القول بعدم امكان تعلق الحكم بالطبيعة لو علم صدوره مع
القرينة مع فقدانها الان فمجمل ولو علم صدوره مع عدمها فالغالب في مثلها كونه في مقام
الاجمال لا في مقام البيان بارادة العموم والاكتفاء بالتدقيقات العقلية كما عرفت ولا يقال
الحكم بلزوم الاجمال في الاغلب بين الفساد فلابد من الحمل على البيان وباصالة عدم القرينة
يثبت العموم لانا نقول غاية ما في الباب العلم ببطلان الاجمال الذاتي في الاغلب ولكن يجوز
ان يكون ملفقا بكون بعضها في مقام الاجمال وبعضها في مقام البيان بالاستعمال في البعض
وتعيينه بالقرينة واضمحلالها لغلبة اللغايتين بالسوانح وبعضها في مقام البيان بارادة العموم
مع عدم القرينة بل التلفيق يقيني ومعه يكون الكل مجملا لان العلم الدليل على تعيين ما يكون
من الثالث مع ان على فرض عدم القرينة وعدم تعلق الحكم بالطبايع فالاجمال متعين لمكان
من الغلبة او عدم الدليل على البيان ومع فرض وجودها في زمن الشفاه واضمحلالها
فالامر اظهر وصورة الشك لا يخلو من القسمين بقي كلام آخر منقول من بعض المحققين
وهو تسليم جريان الحكمة في المفرد المعرف دون المنكر والجمع المنكر ولعل سره ان القول
بعدم امكان تعلق الحكم بالطبايع لابد من حمله اياه على ارادة الخصوصية مع كون استعماله
في العهد الذهني مجازا عنده كالاستغراق والاول المخرج عن الاجمال محتاج الى القرينة
دون الثاني وحيث حصل الشك في وجودها تمسك بالاصل ويلزم من ذلك الحمل على

العموم لكون الاول موجبا للاجمال المنافي لكون المتكلم في مقام البيان بخلاف المنكر فانه حقيقة في
العهد الذهني كما قال به بعض في الاخبار كقوله احل الله بيعا او جاءني رجل ومقتضى
الاصلين الاجمال الذاتي وحيث علم عدمه وكون المتكلم في مقام البيان يحصل التعارض بين
اصالة عدم القرينة واصالة الحقيقة ولا ترجيح في البين او كان الترجيح مع الثاني و
يلزم من ذلك الاجمال العرضي فلم يثبت العموم لعدم جريان الحكمة وقد عرفت فساده
ايضا اما اولا فلمنع عدم تعلق الحكم بالطبايع وثانيا بعدم ثبوت البيان مع عدم القرينة في
في مثل هذه الالفاظ كما عرفت وثالثا سلمنا البيان لكن الغالب ارادة البعض مع القرينة
لا العموم كالاستثنائيات ورابعا منع كون المنكر حقيقة في العهد الذهني بل هو مجاز
فيه ويلزم من ذلك تسليم الجريان فيه كالمعرف ولعل كان مراده ان المفرد المحلى على
على فرض العموم افرادي بخلاف الجمع المنكر فانه يحتمل الاعداد او الافراد ويكون
مجملا من هذه الجهة فتدبر وقد عرفت فساده ايضا

في بيان اقل

ما يطلق عليه صيغ الجمع حقيقة اختلفوا فيه فقال بعض انه اثنان والمشهور انه ثلثة
وهو الحق وذلك للتبادر وغلبة الاستعمال وصحة سلب الاثنين والتكذيب العرفي
في استعماله في الاثنين مع عدم نصب القرينة وصحة توصيفه بالثلثة وعدمها بالاثنين
واذا ثبت في العرف يثبت في اللغة بالاصل واستدل ايضا بفرق اهل اللغة بين لفظ
التثنية والجمع وبين ضميرهما وبانه لو قال له علي دراهم لزمه ثلاثة وكذا الوصي او نذر
وفي الاول ان الفرق يحصل بالاخصية والاعمية وفي الثاني ان الاعتراف والوصية
والنذر يتفرع على هذا النزاع ولما ذهب الاكثر الى الثلثة فحكموا بها فيها واثبات كون
الاقل هو الثلاثة بحكم الاكثر دور وللقول الاول وجوه الاول اولوية الاشتراك المعنوي
وفيه انه لا منع منها هنا لان مدعيه غلبة الاستعمال وهو فيما لم تكن الغلبة متحققة في الفرد
كما هنا وثانيا ان الاصل لا يكون معارضا لما ذكرنا الثاني الاستعمال فيه في كثير من الموارد
منها قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس مع ثبوت الحكم للاثنين للاجماع على حجبهما الام

عما زاد

عما زاد من السدس ومنها قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد هو داود وسليمان ومنها قوله
تعالى انا معكم مستمعون مع كون المراد موسى وهارون ومنها قوله الاثنان وما فوقهما جماعة
وهكذا غيرها من الموارد وفيه ان غايته الاستعمال وهو اعم وما ذكرنا يعين المجازية
مع انه يرد في الثاني بانه يحتمل ان يكون استعماله في الاثنين تعظيما كاستعماله في الواحد
كما يقول الملك قلنا وفعلنا وفي الثالث منع الاختصاص لجواز كون المراد هو موسى
وهارون وفرعون وفي الرابع بان المراد هو فضيلة الجماعة لعدم كون اخبارنا بالموضوع
من شان المعصوم فتدبر الثالث ان الجمع انما هو بمعنى الضم لغة وكانت عرفا للاصل وكذا
في الصيغ لظهور عدم القائل بالفرق وفيه اولا منع كون المادة في اللغة بمعنى الضم
مطلقا بل هو بالمعنى المصدري لا الاسم والكلام في الثاني لا الاول وثانيا سلمنا
لكن القول بعدم الفرق بين المادة والهيئة ممنوع سلمنا لكن يحصل التعارض بين
الامارات وقول النقلة والاول اولى بالتقديم ثم لا يخفى انه لا فرق فيما ذكرنا في
اقل الجمع بين الجمع المكسر والسالم وضميرهما في القلة والكثرة وذلك لعموم الادلة
واتفاق الاصوليين والفقهاء قال بعض المحققين ان كلام الاصوليين كالصريح
في ان اقل الجمع جمع القلة والكثرة وهو موافق للعرف والاستعمال وعليه اتفاق الاصوليين
والفقهاء في مباحث الاقارير والوصايا والنذور والصدقات وغيرها ثم صدر
من بعضهم في مبحث التنزيه ما يقتضي التفرقة بين جمع القلة والكثرة بما ذكره النحويون
من ان الاول اكثره عشرة واقله ثلثة والثاني اقله احد عشر ولا حد للزايد وانكر
المحققون عليه بما يؤذن على انه مخالف لاتفاقهم وعلمهم ومنهم من اجاب بان التفرقة
مجرد اصطلاح وفيه انه مخالف لسياق كلماتهم بل مقطوع خلافه منهم نعم يمكن ان يكون
بناهم على الحقيقة اللغوية انتهى ولا يخفى ان الظاهر عدم الفرق بين العرف و
اللغة والقول بمخالفة النحويين اولى من القول بالنقل فتدبر ورد بما خص النحويون
ما بين الزيادة بان جمع القلة مختص بالعشرة وما دونها وجمع الكثرة بما فوقها هو

على الكل لاتفاق الفريقين ومن دون به فضلا عما من هذا كله في الهيئة وأما المادة ففي
ثلثة منها النزاع عمومه ثم نفى وحكما بصدقه على الاثنين ونفى النزاع في التصحيح من
لفظ الجماعة أيضا معللا بأن أقله ثلثة واخص من لفظ الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصدري
أعني الانضمام بالجماعة مستقلها أيضا من محل النزاع قال والذي هو خارج عن
محل النزاع هو مادة جمع بمعنى مطلق الضم والاجتماعات فانه يصدق على الاثنين
حقيقة والحق ان ما من النزاع في الهيئة دون المادة ولم يتعرضوا لخصوص
المادة نعم الذي يتبادر من لفظ الجماعة والجمع الاسمي وهو الكثرة وما في معناها
ومن غيرهما من الجمع المصدري والمشتقات منه الاثنان وما فوقهما انتهى
في التثنية وحالها يظهر مما مر من كون مفرده موضوعا بالوضع النوعي في الاسما
الاجناس للجنس وعلامة التثنية موضوعة بالوضع النوعي لاثنين منه مطلقا لاشتراط
شيء القابل للتعدد في الاثنين الخاصة وقد يدخله الالف واللام ويحرر ويراد
العموم في المثنيات وقد يراد به الجنس وقد يراد به العهد الذهني وقد يراد به
العهد الخارجي وحقيقته في الجنس والعهد الخارجي كقوله أكرم هذين الرجلين
وقد يضاف كقوله اضرب غلامي زيد وأما التنوين فلا يلحق به والفرق بينه و
بين الجمع ان الجمع يستفاد منه جنسان جنس بالنسبة الى الثلاثة والاربعة وهكذا
وجنس بالنسبة الى كل فرد مخصوص من الثلاثة والاربعة وهكذا والتثنية يستفاد
منها الجنس أعني الاثنين المطلق بالنسبة الى الاثنين الخاصة بالنسبة الى كل فرد مخصوص
من الاثنين ولا يستفاد منه الجنس الاول في الجمع بل لا يتصور أيضا لان التثنية
عبارة عن الاثنين بشرط لا فتدبر فجملة من الالفاظ الموضوعة للعموم
وهي كثيرة لفظ كل وجميع سواء وقعا تأكيدا أم لا وقد ظهر وجهه بالامارات
العرفية فيما أثبتنا العموم في الجملة ويثبت في اللغة بالاصل مضافا الى دعوى الاجماع في النهاية فانه كل من استقرأ اللغات علم بالضرورة ان لفظ كل وجميع للعموم

وشمله من المحصول وكذا في غيرهما ويأتي كونها ظهر ان استعماله في الهيئة الاجتماعية
مجازا نعم ربما يتبادر عموم الاجزاء كقوله أكلت كل الخبز او جميعه وكذا في شرب
الماء وهكذا بل قال به بعض في كلما أضيفا الى المفرد المعرف لكنه قال ان التبادر
ناش من خصوصيات المقام وهو ليس كذلك ومثل الجميع ما يتصرف منه كالجمع
وجمعاء واجمعين وغيرها من توابعه المشهورة لفظ سائر على اطلاقه بناء
على فرض الجمع فظاهر وأما على فرض الباقي وهو أظهر معنييه فلانه ظاهر في تمام
الباقي لفظ العامة والقاطبة والابد وابدا والابدين والدوام والاستمرار
ودهر الداهرين من وما الاستفهاميتان والدليل على ذلك وجوه الاول التبادر
فان المتبادر من قوله من دخل داري وبين هو السؤال عن جميع المتصفين بدخول
الدار لا يقال ليس قوله استغراقيا بل بدليا ولا فرق بين قوله من دخل داري وبين
قوله ادخل سوقا فكما ان الثاني ليس للعموم فانه بمنزلة ادخل اما سوق الكتبيين
او سوق الوزير او غيرها فكذا الاول بمنزلة ازيد دخل ام عمرو احق ان من اداة للتفصيل
المتعدد والتطويل المتعسر لانا نقول شمول من لزيد وعمرو يكون على الاستغراق
لا على سبيل البدل اذ ليس السؤال عن فرد من ولا عن الطبيعة ولا عن العهد الذهني
ولا الخارجي بل سؤال عن المتصف بهذا الوصف واحدا او متعددا وعلى الثاني
مستغرقا ولذا لو اقتصر المجيب عن المستفهم بذكر بعض الافراد يكون مذموما ولا
كذلك ادخل سوقا ولصحة الاستثناء مطردا كقوله من دخل داري غير زيد وعمرو
وهكذا غيره من الامثلة لا يقال لو كان موضوعا للعموم لكان استعماله في السؤال
عن الفرد الواحد فيما علم كون المتصف بالدخول واحدا مجازا والتالي باطل لانا
نقول انه موضوع لطلب الفهم ودفع الابهام عن المتصف بهذا الوصف في
الخارج واحدا كان او متعددا وعلى الثاني يكون على سبيل الاستغراق لا على سبيل
البدل ويكون الكلام بمنزلة القضية المشروطة كقوله أخبرني عن كل من دخل

داري ممن هو تابع للمتصف به في الخارج واحدا او متعددا وعلى الثاني يكون على سبيل
العموم فكذا من وما الاستفهاميتان وهو واضح لا يقال لو كان موضوعا للعموم لما حسن
الجواب عن قوله من دخل داري الا بنعم فانه يكون بمنزلة اكل الناس دخل داري
والتالي باطل بل لا يصح الجواب به عرفا لانا نقول السؤال لم يقع عن التصديق حتى
يقع الجواب بلا ونعم بل وقع عن تصور الموضوع المتصف بهذا الوصف لظهوره في
جهل السائل بالموضوع مع تصديقه بالاتصاف بخلاف اكل الناس فانه ظاهر
في السؤال عن التصديق أعني الاتصاف بالحكم مع تصوره الموضوع أعني اكل
الناس الثاني اطراد الاستثناء كما مر الثالث المذمة في العرف لو اقتصر على
البعض في الجواب ويؤيد ما ذكرنا ما حكي عن الخضري انه قال هما مما يعلم كونهما
من صيغ العموم بالضرورة تبعا للاستقراء واستدلالا بصحة ايراد الوجوه
المتقدمة وفيه نظر لانه موصول ظاهرا لا الاستفهام مع القائل بالعموم ان كان
مراده ما ذكرنا فهو المطلوب وان كان مراده غيره فيرده ما مر انه لو كان كذلك لزم
ان يكون مجازا فيما استعمل في الواحد كما مر والتالي باطل كما مر فالظاهر عدم الخلاف
الا ما حكي عن الغنوي من انه قال يكون بمعنى ان ويرده ما مر وما ذكرنا ظهر أنهما
موضوعان للسؤال عن التصور لا التصديق ولا الاعم للتبادر وغلبة الاستعمال
بل استحالة ما مر في السؤال عن التصديق بمشكل خلاف هل وهمزة الاستفهام
فانهما حقيقتان في السؤال عن التصديق للتبادر ولكن من مختص لذوي العقول و
ما لغيره للتبادر مثلهما أي في الاستفهام لكنه أعم من ذوي العقول وغيره كما حكي
بعض عن جمهور الاصوليين وقال بعض انه ليس للعموم وفرعوا عليه ما لو قال أي
رجل دخل في المسجد فاعطه درهما فلو اقتصر على اعطاء واحد لا يكون مذموما
بخلاف ما لو قال كل رجل والحق انه لا فرق بل عموم أي استغراقي للتبادر وحصول
المذمة على ترك البعض وعن الخضري فيه ما مر في من وما نسب خلافا الا لبعض

وصرح الغنوي على ما حكي واختلفوا في عمومهما للاستفهام بجماعة على ثبوته وقال بعض
بتعيين قبول قول المثبت لانه مثبت ولا بأس به من وما واي في المجازات والشرط
كقوله من دخل داري فله درهم والدليل على وضعه للعموم هو التبادر والاطراد والاستثناء
وحصول المذمة على ترك البعض وعن الخضري أيضا فيها ما ذكرنا في الاستفهام والخلاف
المخالف فيه هو المخالف في أي للاستفهام وقد مضى التفريع عليه عن بعض من قوله
اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما والامر فيه على فرض العموم كالأمر الحق ظاهر وعلى فرض
العدم فقال بعض لو دخلوا متفرقين هل يتعين الاول او يكون عند الظاهر الاول ولو دخلوا
مجتمعين يحتمل العدم ووجوب الاعطاء والوجوب مع التخيير والاول لانه أقوى والحق التخيير
على الفرض منع لبطلان العهد الخارجي والذهني وعلى الطبيعة او الفرد المنتشر لازمه
التخيير ولا يكون دليل على تعيين الاول مع انه على فرض صحة العهد الذهني يكون
الواجب هو الكل من باب المقدمة الا ان يكون مراده انصراف الاطلاق الى الاول
في الاول وعدم شموله للثاني أعني الاجتماع ولا تعبدية والظاهر منه ما لو قال لامرأته
اي ذكر ولدتماتلد دد هم فيلزم فرض العموم البدلي ثبت للبطن الاول على فرض التفريق
لانصراف الاطلاق اليه وعلى فرض تولد الذكرين من بطن واحد يحتمل السقوط لعدم
انصراف الاطلاق الى الزوج ومثلها حيثما ومهما واين واين ومتى واني في الشرط
وكذلك أينما وكيفما واذما وكلما بل حيث وكيف ولكن كل منها من وجه غير حيث
الزمان وأينما وحيثما واين من حيث المكان وكيفما من حيث الحال وهكذا نعم ربما يستفاد
من بعضها العموم البدلي سيما اذا كان الموضوع شخصا خاصا كقوله كيفما كان زيدا
فأكرمه فتدبر وأما اذا فقيل يفيد العموم الا اذا اقتضاه الحكمة او يستفيد العلية من
الخارج ومثلها ان ولو وأما من وما الموصولتان فقد اختلفوا فيهما فعن العلامة
ومن وافقه من معرفة لم تكن للعموم وكانت بمعنى الذي وهي خاصة بلا خلاف وفي
بعضهم دلالتهما وكلاهما على العموم الا ان يتضمنا معنى الشرط وعن القواعد الشهيدية

بعد ذكر جملة من صيغ العموم قال وفي من الموصولة خلاف ثم عد منها الاسماء الموصولة
كالذي والتي اذا كان تعريفها للجنس ومثلها التمهيد لا انه زاد بعد ذلك في دلالة
من وما الموصولتين على العموم وعن البهائي والحاجبي والعضدي عد الموصولات
من صيغ العموم وعن الاخير نسبته الى المحققين ومثله عن الشريف وقال بعض المحققين
ان تحقيق المقام ان مدلولهما اما معهود بين المتكلم والمخاطب او لا فعلى الاول
موصولتان وعلى الثاني فاما ان يدل على التشبيه او لا فعلى الاول شرطيتان وعلى الثاني فاما
ان يدل على الاستفهام ام لا وعلى الاول استفهاميتان وعلى المعهود فاما ان يكون
المعهود الجنس او الكل او فرادا بعضها معينا او غير معين لان الاظهر ان الاطلاق
ينصرف الى ماذا فنقول الظاهر الجنسية لان ان يتعين غيرها بالقرائن فانها مخرج
عن فالكل الحكم المعهود اذا كان من لوازم الوجود الخارجي ولم يتعين قرينة
الى خصوص الفرد ينصرف الى العموم لكن لا يزيد على العموم الا اطلاق وايضا
اللام الموصول انما يفيد التعريف وصلته ان كان وصفا او فعلا لا يفيد الا الطبيعة
ولا يفيد استغراقا ربح قائل بالفرق وايضا المتبادر منه ومن غيره ليس الا الجنس
وايضا ظاهر الاصوليين كغيرهم عدم الفرق بين لام التعريف والموصول في نفس
المدلول الا باعتبار الاسمية والحرفية ككيفية العهد وقد عرفت عدم ظهوره
وفيما ان الكلام في منع التجرد عن القرينة عن العهد من انه هل يفيد العموم ام لا و
الحق الاول للتبادر فان المتبادر من قوله اكرم من دخل داري او اشتر ما يأتيه من
السوق يتبادر منه العموم دون المعهود لا ان يكون شيء قابل للعهدية كقوله تعالى
لا ينقض الوصف الا ما يخرج من طرفيك الاسفلين وعلى فرض العهد مع كون المعهود
متعددا يتبادر منه كلها على سبيل الاستغراق لا البدل ولا يخفى ان المراد بعدم
وضعه للعهد ووضعه للعموم انما هو بحسب تقييده بالصلة ومعهوديته واما بالنسبة
اليها فلا ريب ان المتبادر هو المعهود بالصلة فقوله من دخله هو العموم بالنسبة

الى ذات المتصفة بالدخول لا مطلق الناس المتصفة به ومن غيره واما الذي والتي فلا يفيد
العموم من الذوات المتصفة بالصفة فاذن القول بكون من وما للعموم دون الذي و
التي لا يخلو من قوة ومن حقيقة في ذوي العقول للتبادر وما حقيقة في غيره للتبادر
وقضية ابن الزبعرى واما الموصوفتان فلا عموم فيهما كقوله مررت بمن او بما معجب لك
وذلك للتبادر وغيره وعن بعضهم الحاق ما والزمانية مثل لا ما دمت عليه قائما او
المصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يعجبني ما تصنع وينبغي التنبيه على امور
ان ما تردد بين الموصول وغيره كالموصوفة يحمل على الاول للغلبة والتبادر
ان صلة الموصول وشرط اداة الشرط وصفة الموصوف بل حدث بعد اداة الاستفهام
في حكم المطلق دون العموم بلا خلاف لعدم تبادر العموم فقوله من دخل يكون ما شاء
للتبادر بل لا تردد في بعض المقامات لكن الدخول مطلق ينصرف الى الشائع ٦
صيغ العموم المدخولة على الصيغ ان كانت مختلفة بالنوع ككون احدهما افراديا والاخر
مكانيا كقوله ايتما جاء الرجال فيهما بالقيام على حالهما وان كانت متماثلين ككونهما
افراديا كقوله كل الرجال فينسلخ احدهما عن العموم لا للتكرار لكونه تاكيدا وهو كثير
بل لعدم دخول الاحاطة على الاحاطة لان معناه بالفارسية هر هر في ان
العام من جهة كمتى زمانا واين وانى مكانا او من شخصا هل يكون عاما من جميع الوجوه
او لا بل يكون من سائر الوجوه مطلقا الحق الثاني فقوله اكرم الانسان اينما وجد
من حيثما لكان عاما لكن من حيث الانسان مطلق ينصرف الى الشائع لو لم يكن متواطئا
ولم يتبادر من الانسان العموم وكذا قوله اكرم من جاء وقوله اقتلوا المشركين يكون
عاما من حيث الاشخاص المتصف بهذا الوصف لكن من حيث الازمان من اهل الا
سلام وغيره مطلق ينصرف الى الشائع والدليل عليه الاصل التوقيفي وعدم تبادر
العموم منه وصحة سلب ارادته وعدم حصول المخالفة والمذمة على فرض ترك
النادر والاندر والاكتفاء بالواحد في معرض الاثبات بل قال بعضنا ان عموم وضع

العمومات اي هو عام من كل جهة مقطوع الفساد واما الكلام في الاستلزام وعدم الملازمة
عقلا ولغة وعرفا ظاهره ما تصور في المقام ان قوله اكرم من دخل داري لو دخل فرد
على الدخول الغير المتعارف وقلنا بعدم الاستلزام يلزم عدم لزوم اكرام هذا الفرد
وهو مستلزم لعدم العموم في افراد الانسان وهو خلاف الفرض وفيه انه لا يكون
خلاف الفرض لان المفروض ثبوت الحكم على وجه العموم لجميع افراد الانسان لكن
لا مطلقا بل اذا كانوا متصفين بالدخول على نحو المتعارف لا يقال هذا مستلزم للتخصيص
وهو خلاف الاصل لانا نقول لا يكون من باب التخصيص بل يكون من باب عدم
الشمول لان الحكم قد تعلق بافراد الانسان مشروطا بالدخول وهو لما كان له شائعا
ينصرف اليه ولا يشمل غيره بمقتضى الاطلاق ويكشف عنه لو دخل زيد مرة واكرمه
ودخل مرة اخرى ولم يكرمه لم يكن عاصيا ومذموما في الاستلزام مستلزم له
فتدبر والظاهر عدم الخلاف فيه الا من نادر وقال بعض المحققين ومن الناس
من قال عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو المحكي
عن السمعاني في القواطع وانت ترى انه بين الفساد ومما يتفرع على ما ذكرنا خروج
النادر والاندر من سائر العمومات وكونه مدلولها بها وجواز تقييدها الى الواحد ونحوها
من لوازم المطلق فتدبر لا فرق في العموم بين المجاز والحقيقة فلو دخل
اللام على الجمع المستعمل في المعنى المجازي او الكل او النفي كذلك وهكذا يفيد العموم
في المجاز ولا يكون صرفه مستلزما لصرف العموم وذلك لعموم الادلة من التبادر
وغيره وللاصل وعن بعض الحنفية الفرق معللا بان المجاز خلاف الاصل فلا يتجوز
به على الضرورة ويرده ما مر ان ضمائر العمومات واسماء الاشارة كما لو رجعت
اليها تابعة لها في العموم فقول العلماء فعلوا كذا يكون الضمير الراجع اليها مطابقا
لها والدليل فهم العرف واما ضمائر الجمع من حيث هو فلم يكن عاما فقولنا المولى هو مولا
منطايا الى غلمانه لا يكون من باب العموم بل يكون من باب استعمال الجمع الموضوع

للثلثة لا بشرط في فرد منها وهو هذه الغلمان بحسب عددهم بالقرينة وهو الخطاب
مع كونه في مقام البيان عدم نصب القرينة المبينة لارادة البعض نعم قد يعلم كون
المراد هو ثبوت الحكم بكل واحد مستقلا كالعموم لا الجمع كما في المقام ولكنه من
القرينة لا من باب كونه موضوعا للعموم هذا ان قلنا بكون الجمع موضوعا للثلثة
مثلا من باب وضعه لنفس التركيب واما لو قلنا بالاعم منه ومن حال الانضمام ولا
كالجمع بحسب المراد مستقلا كالعمومات فيكون من باب وضع الجمع فتدبر خلافا
لبعض قائلا انه يفيد العموم معللا بان من تخلف من القيام يستحق المذمة فتدبر
في النكرة المنفية لا اشكال ولا خلاف ظاهرا في افادتها العموم وتدل عليها
امارات المعرفة من التبادر وعدم صحة السلب واطراد الاستثناء والتكذيب
وحصول المذمة بترك البعض ومن البين ان العموم اما ان يثبت للفظ بنفسه من
غير قرينة او مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى باللام ومثل المضاف جمعا او اسم
الجنس مفردا او مع قرينة في النفي كالنكرة في سياقه وفيه نظر فان المدار
على عدم القرينة على الخلاف كسائر المدلولات الحقيقية واللوازم التي لا تنفك
ارادتها عن ارادتها لكن وقع الخلاف فيهما في مواضع في ان دلالتها على
العموم هل هي بالوضع والمطابقة كما هو قول الاكثر او بطريق اللزوم كما هو عن
الحنفية قولا والحق كونه من باب الاول وذلك لتبادر العموم اولا من دون الا
نتقال الى الفرد المنتشر ثم الى استلزامه لنفي الافراد ثانيا واذا ثبت في العرف ثبت
في اللغة للاصل والغلبة وظهور الاجماع وقال البعض في وجه الاستدلال ان نفي
الفرد المنتشر او الطبيعة له وجهان احدهما نفيه بالكلية وثانيهما في الجملة فالمستفاد
من النكرة في سياق النفي هو الاول والمراد عليه ان نفي الفرد المنتشر او الطبيعة
غير الاستغراق ولذا لا يصح حمل الاستغراق عليه بل لا يستلزم ارادته لتحقق
الغفلة عن الثاني عند ارادة الاول نعم يستلزم ارادته اعتقاده ويظهر من بعض

التفصيل بين الجنس المنفي والنكرة المنفية بكون الاول من باب الالتزام والثاني من
باب المطابقة وفيه نظر ثم على ما ذكرنا يكون من باب الوضع الهيئي لكون مقتضى
الاطلاق كونه بطريق الاستلزام عرفا انه تم لا عقلا كما سيجيء انها تم على فرض الا
ستلزام هل يكون اللزوم عقليا او عرفيا الحق الثاني لجواز ان لا ينفك عقلا فان
نفي الحكم عن طبيعة لا يستلزم نفيه عن فرد كيف بالافراد لجواز كون الحكم للطبيعة
على الغاء الحكم في الافراد بكون الحكم عليها من حيث كونها الشرط كما لو كان الشرط مع كون
الخصوصية مقتضية لحكم مخالف لحكمها وكذا نفي الحكم عن الفرد المنتشر لا يستلزم عقلا
نفيه عن الافراد المعلومة وقال بعض المحققين والخطب في المطابقة او الاستلزام
سهل بعد ثبوت الدلالة في الجملة ولا سيما في الخطابات الشرعية وقال ايضا ومنهم من بنى على
هذا الخلاف في التخصيص بالنية فصحح بالاول ونفاه بالثاني فلو نوى معينا لم يصح و
لعله مبني على ان دلالتها ان كانت بالوضع تقبل التخصيص فانه عام ويكفي فيه النية
واما لو كانت بالالتزام فالدلالة قهرية غير منفكة فلا يؤثر فيها النية وفيه نظر
انتهى الثاني فان المنفي بما ولا المشبهتان بليس وليس كقولك ليس في الدار رجل
هل يفيد العموم او لا والحق الاول لما مر والفرق انما هو بالنصية والظهور كما قر
ره بعض المحققين باب النكرة في سياق النفي ان كانت بعد لا النافية لنفي الجنس و
كذا فيما كانت صادقة على القليل والكثير كشيء وفيما كانت ملازمة للنفي كاحد و
مدخولة لمن كقولك ما من رجل في الدار فالعموم يكون من باب النص ولا فرق بين كون
النافي هو لا او لم او لن او غيرها وان كانت بعد ليس وما ولا المشبهتان بليس وقد
خالف فيه بعض والحق انها ظاهر في العموم ففي الاول لا يجوز ان يقال لا رجل في الدار
بل رجلان وما من رجل في الدار بل رجلان وجواز الاستثناء بان يقال لا رجل
في الدار الا زيدا لا ينافي النصوصية كما توهم كما لا ينافيها في الاعداد بخلاف الثاني
فيجوز ان يقال ليس في الدار رجل بل رجلان بان يراد بالتنوين الاشارة الى الوحدة

العددية

العددية لا المعينة ولا فرق فيما مر بين المفرد والتثنية والجمع حتى في النصية والظهور
فقوله لا رجال في الدار نص في العموم لكن في افراد الجميع وان قلنا بكونه ظاهرا في الا
فراد في عموم الافراد كالجمع المحلى باللام لبطلان المعنى الجمعي والتمني كالنفي فيما ذكرنا
هذا كله اذا كان الحكم على وجه عموم السلب لا سلب العموم كقوله لم يتم كل احد ووجهه
ظاهر ومثل النكرة المنفية النكرة في سياق الاستفهام كقوله هل رأيت رجلا
او ولدت ذكرا وفي دخول الشاذ بل الانفرد ولكن عمومه بنحو ما مر في الاستفهام
ونسب الى بعض الاصوليين القول بعموم النكرة في سياق الشرط وفرعوا عليه
ما لو قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الف وان ولدت انثى فلها مائة فولدت
ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة لانه ليس
احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ويحتمل استحقاق كل منهما الالف والمائة لصدق
الاسم في كل منهما مع مراعاة العموم في وجه ثالث استحقاق احدهما خاصة بناء
على كون الموصي له متواطيا وان النكرة هنا بمعنى عام مذوع فيتخير الوارث في التعيين
كان كل متواطي ولو ولدت في هذا المثال ذكرا وانثى فلكل منهما ما عين له على القولين
لتحقق المعنى فيه وتمام ما اورد عليه بعض المحققين قائلا وفيه ان مقتضى العموم ما احتمله لا
ما ذكره لان تعليله بانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما غير مرتبط بالوضع بل ينافي
لدعويه انه كذلك لو لم يحمل على التوزيع وجد في التفريع على فرض عدم العموم والحكم بالتخيير
انه يصح لو لم يستند عليه نفس طبيعة الذكورية والظاهر الاستفادة وعلى فرض عدم
انصراف الاطلاق الى صورة تولد الاثنين مشكل لا يقال انه يتم بالاولوية لانا نقول تمنع
القطعية والظنية لا تكون معتبرة سلمنا الا انه التوزيع او الحكم باستحقاق كل
ومعه لا فرق بين العموم وغيره وانما التفريع القول بالعموم في الموصوفة بصفة عامة وله
الاستعمال كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة
يتبعها اذى للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الا

وقع في معرض التعليل المنهي عن نكاح المشركين وهو عام لان الجمع المحلى باللام عام في النفي
والاثبات فيجب عموم العلة وان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه ام لم
يذكر بانه مشعر بان ما منه الاشتقاق الوصف علة كذلك الحكم فيها الحكم بعموم علته وجوابا
عن الاول انه استعمال ما عم ومع ذلك مقرون بالقرينة وهو ورود كل من الايتين في معرض
التعليل وعن الثاني بان التوصيف قرينة على كون التنوين للتمكن لا التنكير فيفيد استغراق
الجنس فلذا لا ينافي التعدد والحاصل في الاول معللا فيه بانه يخرج عن عهدة تربيعه
ايها كان ولولا افادة العموم لما كان كذلك وفيه اولا منعه في فعل المتعدد والا لتعدد لو كان
مشككا وثانيا بانه لا يستلزم ازيد من العموم البدلي وهو مسلم وليس الكلام فيه وقيل
ان هذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عن قيد زائد من الاطلاق وغيره والحكم
مع اصل البراءة يقتضيها كفاية ما صدق عليه الرقبة مثلا وينفي عليه تبديل اصالة
البراءة باصالة عدم التقييد لكون النسبة عموم من وجه والثاني يجري في المقام لا الاول
فتدبر مع انه لا يستلزم المدعى لانه يثبت كون موضوع الحكم هو الطبيعة ولا يثبت كونه هو
الخصوصيات والعام الاصولي هو الثاني لا الاول نعم يتم مع العموم البدلي فتدبر وكيف
كان الحق ان النكرة في الاثبات لا يكون عاما مطلقا سواء كان في سياق الشرط او الامر
او النهي والموصوف بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من افراد تلك النكرة كما اذا قيل
لا تجالس الا رجلا عالما وذلك لاصالة بقاء الوضع الاولي للنكرة واصالة عدم الوضع
للهيئة وعدم التبادر وامثال ذلك من الامارات واما عمومها في بعض المقامات بقرينة خارجة
كدليل الحكمة والامتثال فخارج عما كنا فيه من الوضع وعمومها اطلاقي لا استغراقي
لعدم اقتضائها ازيد من ذلك قالوا ان عموم المفرد اشمل من عموم المثنى والجمع
وهو بالنسبة الى المثنى واضح لان الاول يشمل كل فرد والثاني يشمل كل اثنين اثنين و
خروج الفرد منه لا ان يعتبر منضما الى فرد اخر من المثنيات المتعددة الا انه لا يتم
في التثنية المنفية فيصدق لا رجلين في الدار اذا وجد فيها واحد بخلاف لا رجل في الدار

واما عموم الجمع فيتم فيه ما ذكروه اذا اريد منه العموم الجمعي لان خروج الواحد والاثنين
حينئذ لا ان يعتبر الانضمام واما العموم الافرادي كما بينا انه هو الظاهر في الجمع المحلى
فلا يتفاوت باعتبار النصوصية والظهور فالنكرة المنفية في المفرد نص في عموم الافراد
بخلاف جمع المحلى واما الجمع المنكر فاما ان لا يشمل الاحاد كان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان
او يكون ظاهرا فيه لو سلمنا عموم الجمعية والمفرد نص واما في مثل ليس رجل في الدار وليس
رجال في الدار فالمفرد ايضا اظهر في الشمول لان فيه احتمال ارادة الوحدة المعينة والجنس لا المعينة
وفي الجمع احتمالات ثلثة العموم كالمفرد بانسلاخ الجمعية ونفي الجمع الواحد واثبات الجماعات
ونفي الجمع واثبات الواحد والاثنين واما المفرد المعرف فالامر فيه واضح مما نقلته الا ان
في المفرد وكثرته في الجمع باحتمال ارادة العموم الجمعي والمجموعي فتدبر اختلفوا في
نفي الاستواء العموم على اقوال الاول لا يفيده وهو عن المحقق في المعالم والعلامة وابي
حنيفة والرازي الثاني انه يفيده وهو عن الامدي والحاجبي والعضدي وعن العلامة
والسيد عميد الدين حكايته عن اكثر فقهاء الشافعية والنسبة مطلقة بالنسبة الى ما لو كان
له ظاهر ام لا الثالث التفصيل بين ما له ظاهر وغيره بالعموم في الثاني دون الاول الرابع
التوقف والحق الاول وتحقيقه يقتضي رسم امور ان المساواة هل صدقها
يتحقق بمجرد تساو ما او يتوقف على التساوي في جميع الجهات او التفصيل بين ما له ظاهر من
الاوصاف والافعال وعدمه بالاول في الاول والثاني في الثاني والحق الاول فلو كان
له وصف ظاهر ينصرف اليه والا فالمجمل ويثبت العموم بدليل الحكمة ان تمت المقدمات و
الا فلا والدليل على ذلك وجوه الاول انها طبيعة ويكفي في تحققها فرد كسائر المصادر
والافعال والاصل عدم التغاير وعدم وضع الاخر الثاني عدم تبادر العموم من قوله
هذا اصنا ولذلك بل المتبادر هو المساواة في بعض الامور في الجملة ويكشف عن ذلك
انتظار المخاطب لذكر المتكلم جهة المساواة من العلم والشجاعة وامثالهما ولو لم يذكر
يستفهم ويصح عدم الذكر ومع عدم الذكر وعدم امكان الاستفهام مجمل عنده لو لم يكن له وصف

ظاهر الثالث صحة التقسيم بان يقال المساوات اما ان تكون في جميع الجهات او في بعضها الرابع
عدم النقض والتكرار بذكر القيد من جميع الجهات او بعضها او في العلم مثلا الخامس ان المساوات
بين الشيئين في جميع الجهات غير ممكن والا لم يكونا شيئين ولم يستعمل فيه قط ويلزم من ذلك
المجاز بلا حقيقة ان قلنا يكون العام المخصص مجازا السادس اولوية اشتراك المعنوى
السابع ندرة الاستعمال في العموم لو سلم الاستعمال فيه لكون غالب استعمالها في البعض
الثامن انه لو كان للعموم وضعا لما انصرفنا الى الظاهر كسائر العمومات والتالي باطل و
يكشف عن ذلك عدم التكلف ببعض فالوظهر عدم المساوات من النادر كما لو قيل زيد مساو
للحمار وظهر عدم المساوات في الشرب او هذا الرجل مساو للاسد وظهر عدم المساوات
في الاكل وهكذا التاسع انه من الامور الاضافية كالاختلاف ولا يتحقق الا بين
الاشياء بالاضافة الى ما فيهما من الاوصاف والافعال وهو كما يكون تحصله في البعض يكون
من باب حذف المتعلق وهو لا يفيد العموم لما مر وسيجئ الاشارة ايضا وبما ذكر ظهر وجه انصراف
الى الوصف الظاهر لو كان فتدبر واستدل للعموم بوجوه الاول صحة الاستثناء بلا طراد
و في الاول منا مر خفي مر والثاني ممنوع وعلى فرض تسليمه لا يكون مفادا وما ذكرنا الثاني التكذيب
العرفي لو ظهر المخالفة في بعض الصفات وفيه منع سيما لو ظهر الموافقة وعلى فرض عدم الظهور
يمنع ايضا لو كانت المخالفة في النادر مع انه لو سلم في التوالي فيحتمل ان يكون لاجل كون المخالفة
في شيء خاص مخالفا لمقتضى الاطلاق لانه يقتضي السرية بين الافراد على سبيل البدل
فتدبر الثالث انه لو حمل على البعض يلزم الاجمال المنافي للبيان وفيه انه لا دخل له بدلالة اللفظ
الرابع انه لو حمل على البعض يلزم كون الكلام لغوا لان المقصود اما الاخبار من التساوي في الجملة
او في الشيء المعين والثاني خلاف الفرض لعدم نصب الدليل على التعيين والثاني لغو لان
كل شيء مساو لكل شيء ولو في وصف وهو معلوم للمخاطب وفيه انه لا يتم فيما كان له وصف
ظاهر في البين كما هو الغالب وعلى فرض صحته لو تمت المقدمات من كون المتكلم في مقام البيان
وهكذا فهو يكون من باب العقل ولا دخل له بدلالة اللفظ الخامس انه لو لم يفد العموم يلزم

صدقها على المتناقضين من التساوي ما ولو في الشيئية وفيه ان الشيئية وصف ابعد لا ينصرف
اليه اللفظ قطعا كعدم جواز استعمال لفظ الاكل مطلقا مع ارادة الجبر وبعلمه كل مخاطب
ولا يكون لاجناد فائدة بعدم الصدق مع الاطلاق انما يكون لذلك السادس انه يصدق
على انه زيد مساو وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق وفيه انه مستلزم لصدقه في المقيد لا من
حيث هو كسب من حيث العموم مع انه لو كان كذلك لكان مفاد قوله زيد مساو لعمرو في العلم
مساواته له في جميع الجهات السابع التبادر فان المتبادر من قوله زيد مساو لعمرو في العلم هو
جميع مراتب العلم فكذلك في صورة الاطلاق وفيه اولا منع الاصل وثانيا بانه قياس
في ان الجملة هل تكون نكرة كما عن الحاجبي والعضدي بل عن الثاني اتفاق النحاة عليه او لا
كما عن صريح نجم الائمة قائلا انها ليست نكرة ولا معرفة ونسب كونها نكرة الى بعضهم معللا
بانها حكم والاحكام نكرات والحق انها ليست نكرة ولا معرفة لكونهما من خواص الاسم على
ما صرح به من النحاة بل من حيث اشتمالها على المصدر طبيعة وهما خارجتان عن اصل الطبيعة
بل يتبدل لها نعم هي في حكم النكرة ومن حيث تعلقه بالفاعل والمفعول تابعة لهما وادعا
اتفاق النحاة عليها ممنوع لمنافاته لجعلهما من خواص الاسم وما ورد في قوله والحكم نكرات
بان معنى التنكير ليس كون الشيء مجهولا وهو جيد على ان وضع الجمل ليس لما يكون الحكم
فيه مجهولا وعن التفتازاني انه قال ان المحققين من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان
المفرد الذي يسبك منها نكرة فتح ان النفي الوارد على الطبيعة من حيث هي يفيد
العموم والنفي الوارد على الطبيعة او الفعل المحتاج الى المتعلق يتبع المتعلق في جهة العموم
والخصوص فقولك ما ضربت زيدا لا يقتضي الا نفي جميع افراد الضرب الواقع على زيد لا
غيره وقوله ما ضربت احدا يقتضي نفي طبيعة الضرب بجميع افراده عن افراد الانسان وهكذا
ومع نفع ذكره واضح ومع عدمه مع ظهور بعض المتعلقات ينصرف اليه ومع عدمه مجمل بين
متعلقه هل ذلك الوان او العموم كقوله ما ضربت محتمل ان يكون المتعلق مع الاحد او النفي
المنفيا لمعين او المعين كزيد اذا عرفت تلك الامور فقد عرفت ان نفي الاستواء انما

لا يفيد العموم لكونه مما يحتاج الى المتعلق والذي هو ينصرف الى نفيه من متعلقة فلو كان مذكورا
فواضح واما لو لم يكن مذكورا فمع ظهور بعض المتعلقات ينصرف اليه ومع عدمه مجمل ويثبت
العموم بدليل الحكمة ان تمت المقدمات ويدل على ذلك ايضا صحة التقسيم لجواز ان يقال لا يتساوى
زيد مع عمرو اما في جميع الجهات او في البعض مع عدم النقض والتكرار بذكر القيد بهما واصالة الاشتراك
المعنوي وانه لو كان للعموم يلزم المجاز بلا حقيقة لعدم استعماله فيما يراد نفي المساوات من
جميع الجهات مع عدم المخصص كما مر وكذا عدم التبادر ويكشف عنه ايضا عدم دخول فرد
النادر واستدل ايضا بان المساوات يفيد العموم بما مر وسلب العموم اعم منه ومن غيره و
فيه اولا منع كون المساوات مفيدا للعموم كما مر وثانيا سلمنا لكن لا الا لزمه فان سلب العموم
قد يفيد العموم كقوله ما ضربت الرجال واستدل من قال بانه يفيد العموم بوجوه الاول ان
المساوات يصدق على القليل والكثير ونفي الاعم المشترك يستلزم نفي جميع الافراد
فيه اولا انه ممنوع لان يكون المساوات ظاهرا في شيء وانصرافه اليه في النفي وثانيا ان الطبيعة
المنفية استلزامه للعموم انما هو من باب الالتزام العرفي وليس موجودا هنا بل المتبادر
خلافه فان اعني في الجملة بحسب المتعلق من الكل او البعض وذلك لما هنا الفرق بين قوله
لا رجل في الدار وما صدر الضرب عني وبين قوله ما ضربت زيدا ولا يستوي وامثالهما الثاني
ان الفعل نكرة والنكرة المنفية تفيد العموم وفيه منعهما هنا لعدم فهم العموم كما مر الثالث
الغالب في الافعال المنفية يراد به نفي حصول الطبيعة مطلقا كقوله ما ضرب وما
رايت وفيها ولا ان الاصل ممنوع بل الغالب ارادة نفيه عن متعلق خاص وثانيا بان النفع
ممنوع لعدم التبادر الرابع انه لو لم يكن للعموم يلزم الاجمال وهو مناف للبيان وفيه انه لا
دخل له بدلالة اللفظ ويتفرع على فرض العموم عدم جواز تزويج الفاسق وعدم تقسيم
الزوجة الكافرة مثل المسلمة واشتراط عدالة الوصي وعدم حلية الجنيب نظرا الى عموم
نفي المنفي كالمؤمن كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار اصحاب الجنة
لا يستوي الخبيث والطيب وفي الكل نظر يظهر وجهه مما قدمنا وبما ذكرنا ظهر بطلان القول

الثالث والرابع   ان التماثل كالمساوات ويتفرع عليه ما الورود في الوصايا او
الاقارير او التعليقات   مثل الاستواء في الاثبات سائر الصفات   ان نفي لا يستوي
من الافعال المنفية هل يعم قال بعض المحققين الاظهر نعم بالاضافة الى الافعال انفسها مطلقا
سواء كانت لازمة او متعدية ذكر مفعولها ام لا لان نفي الطبيعة يستلزم العموم كما مر في نفي
المساوات فضلا عن اطراد الاستثناء ولزوم التكذيب فالوظهر خلاف العموم واما بالنظر
الى مفاعيلها ان كانت متعدية فلا يخلو اما ان تكون مذكورة او لا فعلى الاول يتبع عمومها
وخصوصها وتقبل التخصيص بالبينة ان كانت عامة والجميع ظاهر وعلى الثاني فلا يخلو اما ان
يجعل المفعول فيها منسيا او ملحوظا مقدرا فعلى الاول يستلزم العموم تحقيقا لنفي الطبيعة استلزامه
لنفي جميع الافراد وسائر ما مر وعلى الثاني فان كان شيء خاص ظاهرا بالنظر الى الشهرة او القرينة
فهو المتبع والا فظاهر في العموم لتردده بين البعض المعين وغير المعين وما يفيد العموم والا
الاخير لبطلان غيره كما مر في دليل الحكمة ولما كان المقدر على التقدير الاخير اما عاما شاملا
للكل وهو الشيء المنكر لكونه المعهود فيفيد العموم اللغوي وعن ابي حنيفة انه لا تمسك
العموم فيما كان المفعول غير مذكور واحرى انكاره قبول التخصيص لا افادته العموم وينافي الاول
استفاضة نقلها الاجماع على ان العموم متفق عليه وربما يجمع بانه الاتفاق واقع على لزوم حمله
على لزوم حمله على العموم وان لم يكن ملحوظا للقائل ومريدا له عند تلفظه ومراد ابي حنيفة بعدم
العموم ما كان ملحوظا للقائل ومريدا له بناء على اعتقاده قبول التخصيص انما هو في العام الذي
لاحظ القائل عمومه واراده به فلا يلزم عمومه من نفي الطبيعة وان لم يتصل وفيه نظر والتحرير
نسبة اليه نفي قبول التخصيص واستدل في نظيره وقرر بانه نية التخصيص لصحتها انما في الملفوظ
او في غيره والقسمان باطلان فبطلت تلك النية اما الاول فلان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية
واحدة لا انها قد يشترك بين اكل هذا الطعام واكل ذاك الطعام وما به الاشتراك غير ما به الا
متياز وغير مستلزم له فالاكل من حيث هو مغاير للقيد وغير مستلزم له والمذكور انما هو الاكل
من حيث هو وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هي لا تقبل العدد فلا تقبل

التخصيص بل المهية اذا قرنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا او ذاك تعددت فهنا لك
صارت محتملة للتخصيص هذا هو القسم الثانى فنقول هذا القسم وان كان حالى اعقلية الا انا
نبطله بالدليل الشرعى فنقول اضافة صحية الا كلا الى الجزئيات والى الحم اخرى اضافات تعرض
لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها الى هذا اليوم وذاك هو هذا الموضع وذاك اضافات
عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم اجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالزمان فى الكلام يصح
وكذا التخصيص بالمفعول به واجاب عنه بعض المحققين بالنقض باسم الجنس فانه يجرى ما ذكره
مع انه لم يجعد منه الانكار فيسلمنا الكلى النفى آتيا وقع على الطبيعة فى ضمن الافراد والمتبادر
منه نفيها فى ضمن الجميع فيفيد العموم ولو لا لزم عدم المخالفة بالفرد اصلا وهو خلاف الاتفاق
فيقبل التخصيص سيما مع اطراد الاستثناء ودلالته على العموم واستلزامه قبل التخصيص
وقياس المفعول به قياس لا ينفع لعدم افادة المقصود ومنه يتبين الجواب عما قيل انه لو كان
عاما فى مفعولاته كان عاما فى سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فساد
اللازم باطل اتفاقا وذلك لان لا كل يدل على الكل مطلق فلا يصح تفسيره بخصص لشىء انهما اذ
لا شىء من المطلق بمتشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد وبينهما
تناف والجواب عدم التنافى فان المدلول هو الطبيعة لا بشرط شىء لا الطبيعة بشرط لا
وما ذكره انما يتم على التقدير الثانى لا الاول فلا اشكال وعامى بانه لا يتم حيث تاخذ النزاع
ظهور كون المفعول مقدرا او محذوفا او ما يبعد كلام ابى حنيفة انه حيث انا الا كلا
ما يقبل التخصيص مع عدم الفرق بينهما الا بالتاكيد فان المفهوم من مثل المصدر عنا التاكيد
والتقوية وربما يفرق بان الا كلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين
عند المتكلم لكن لا يتعرض له فى تعيينه فاذا نص بذلك وحض بالكل العنب كان تحديدا لاحد
محتمليه فيقبل بخلاف لا كل فانه لنفى الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله وجوابه يظهر
مما مر وانت خبير بما قدمنا انقدح على منهم المطلقا صحة وسقما   ان الفعل المثبت لا يعم
فان المفهوم منه قوى الطبيعة وهو اعم وسائر الامارات فاذا قال الراوى صلى رسول الله

داخل

ما حل الكعبة لم يعم النفل والفرض وكذا لو قال كان يجمع بين الصلوتين فى السفر لا يعم الوقت
الاول والثانى وما افاد دلالته على عموم الجمع فى السفر وان كان ظاهرا فى العرف وفاقا لجماعة
الا انه ليس باعتبار عموم الفعل المثبت بل هو ناش من خصوص هذا التركيب اعنى الجمع بين
كان من جمع ولذا لو انتفى احدهما لا يفيد العموم والتفتازانى جعل الدلالة على الاستمرار
فى الفعل المستقبل وما كان فجعله الدلالة على معنى ذلك المعنى وعن الحصول لفظه
كان لا تفيد الا تقدم الفعل واما التكرار فلا تفيده لغة لكنها تفيده عرفا اذ لا يقال ذلك
الا عند صدور الفعل مرة بعد هل مثله حجة لو صدر من الراوى قال بعض المحققين
الظاهر ذلك بل لم نقف على مخالف فيه نعم فى مثل قول الصحابى نهى رسول الله عن
بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار قولان للعدم انه حكاية فلعل الراوى راى واقعة
النبى صلى الله عليه وسلم قد نهى عن فعل خاص وكذا قضى لجار مخصوص بالشفعة فنقل صيغة العموم
لعموم ظنه عموم الحكم ويحتمل انه سمع صيغة ظنها عامة وليست وبالجملة فالاحتمال
قائم ويرد عليه انه اجتهاد ممن لا نحبه حجة والاحتمال ينافى العدالة فانه تدليس
فى ان حذف المتعلق كقوله نعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وامثاله كقوله حرمت عليكم الميتة وامثاله كقوله حرمت عليكم الميتة
او امهاتكم ورفع عن امتى تسعة اشياء الخطا الخ هل يفيد العموم او مجمل اختلفوا
فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين ما له ظاهر وغيره بالعموم فى الثانى دون الاول
وعن بعض اهل العنوان بان المقتضى هل هو عام ام لا ولا مشاحة توضيح المطلب يتم
برسم امور   ان العنوان هل بصيغة الفاعل او المفعول مطلقا وسائر المتعلقات
اختلف كلماتهم فيه والحق امكانهما فانه على تقدير الاول وهو ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير
يراد به انه عام بجميع التقادير اولا فالمفهوم منه عموم حكم الخطاب بجميع ما يحتمل تقديره
او علمه وعلى الثانى وهو ما اضمر لاستقامة الكلام يراد به عموم المضمر وعدمه فالمفهوم
منه ان المضمر عام او ليس بعام وعلى التقديرين يكون العنوان واردا فى محل النزاع وهو

من حيث مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية لا مطلقا والا فينقسم الى العموم والخصوص
وغيرهما   ان المراد فيما لم يكن المحذوف من وجه الشبه لذكره له عرفا ما
علمته وهو ان التشبيه هل يفيد العموم ام لا وكذا لا يكون المراد هو فيما لا يستقيم
الكلام الا بالاضمار او كان الاضمار اظهر المجازات فلو تردد بين المجازات المتباينة
فى الترجيح كما مر فى تعارض الاحوال يقدم ومع عدمه مجمل كما سيجئ وجهه فى ترك
الاستفصال وكذا الكلام انما هو فيما لم يكن دليل على تعيين المضمر والا فالامر واضح
بل فيما يكون قابلا لاضمار شىء يشمل الكل وشىء يشمل البعض ففى قوله رفع بعد تعذر
الحقيقة يحتمل اضمار المواخذة ليشمل الحكم التكليفى دون الوضعى ويحتمل رفع
الحكم المطلق حتى يعم ومما ذكرنا ظهر عدم المنافاة بالقول بالعموم هنا مع ظهور
الاتفاق على الاجمال فيما تعدد الحقيقة مع تعدد المجازات وعدم الاقرب بينها الثانى
ان الاصل فى الكلام هو البيان وذلك لبناء العرف والغلبة كما مر غير مرة لكن البيان
الذاتى لا يستلزم البيان العرضى اعنى بالنسبة الى غير المشافهة فى الخطاب لجواز
اضمحلال القرينة وامثالها نعم يتم عدمه بالاصل لو كان المقام مما يجرى فيه الاصل
مع عدم وجود المعارض من الغلبة وامثالها كما مر الاشارة اليه فى الجمع المنكر
والمفرد المحلى بالنسبة الى الاشتراك اللفظى والمجازات المتعددة اذا عرفت تلك
الامور فاعلم ان حذف المتعلق لا يدل على العموم لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
اما فيما كان له ظاهر فواضح واما مع عدمه فلما مر من الاستواء ونفيه نعم يتم العموم
بدليل الحكمة ان تمت المقدمات من ثبوت كون المتكلم فى مقام البيان وهذا ثابت
بالاصل كما مر والقرينة ايضا منفى بالاصل واحتمال المانع من ذكر ها ايضا منفى بذلك
واحتمال ثبوت الوصف الظاهر فى زمان التكلم وارتفاع الظهور بعده منفى بالاصل
لانه لو كان لاقتضى الاصل بقائه ومن هنا القائل بافادة العموم ان اراد كون الحكمة مقتضية
لذلك فيما تمت المقدمات فهو الحق ولو كان مراده ظهور اللفظ فى ذلك فممنوع لما مر

يكفى

كيف مع ان من قوله رفع الخ لو لم يكن المواخذة متبادرا لم يتبادر العموم اصلا مع ان
المراد من الظهور فى الجميع ان كان بالوضع ففاسد جزما لما مر وللاصل ولو كان
مراده من باب الانتقال اليه عرفا بعد ملاحظة كون المتكلم فى مقام البيان مع عدم
ذكر ما يفيد التعيين مع فقد المانع فعلى فرض التسليم لا ثمرة بينه وبين دليل الحكمة
فكما ان على الثانى لا يقع التعارض لو وجد دليل نافى لمقتضاها فى البعض فكذا على
الاول لان ظهوره فى العموم انما كان لاجل عدم الدليل على التعيين والمفروض تحققه
وكما ان على الثانى لا يشمل النادر فكذا على الاول نعم لو كان على سبيل الوضع العموم فيما
لم يذكر المتعلق لامكن القول بالثمرتان او الثانية فتدبر ولو كان مراده ان المجمل على
الجميع يكون اقرب الى الحقيقة اعنى نفس الذات المستلزمة لرفع جميع الاحكام ففيه انه
اقربية اعتبارية لا يساعد هذا العرف ولم يكن حجة بالاصل والاجماع ومن قال بالاجمال
لو كان مراده منع ولو مع وجود الظاهر او ثبوت مقدمات دليل الحكمة فبديهى الفساد
ولو كان مراده مع عدم احد الامرين فهو حق   اختلفوا فى عموم المفهوم على
فرض حجيته فمنهم من اثبته كما عن الاكثر الا انهم بين ناف لفظا كالغزالى ومنهم من خصه
بالمعنى او مطلق كالشيخ فى العدة والعلامة وصاحب المعالم فى مبحث الاستثناء وثلة
من العامة كالتبريزى والحاجبى والعضدى الا ان ثلة منهم كالعلامة ومن تقدم من
العامة صرحوا بعدم الخلاف فى انه معنوى بل جعلوا الخلاف فى انه لفظى وهو ان
العموم هل هو من باب عوارض الالفاظ او لا وعن البناء عنوى انه اعتقد بانه لما
راى ان النزاع الواقع بين العلماء الاعلام لا يليق ان يكون لفظيا اوله بما حصله
ان المفهوم هل يكون ملحوظا عند التلفظ بالمنطوق اولا ومنهم من نفاه كالعلامة
فى بعض كتبه فى بحث الاستثناء والمقدس فى مجمعه معللا بان المخرج من العبث واللغو
يحصل بعدم الحكم فى بعض المسكوت عنه وتلميذه فى المدارك معللا بفقد اللفظ الدال
على العموم والحق ان حجية المفهوم فيما ثبت يكون من باب الدلالة الالتزامية للفظية

والعرفية اعني كونه ملحوظا في نظر المتكلم عند تكلمه بما دل على المنطوق وأما العموم والخصوص
فيختلف لانه سلب للمنطوق فلو كان منطوقا عاما اصوليا يكون من باب سلب العموم
وهو اعم من العموم ولو كان منطوقه مطلقا فيكون سلبا للطبيعة وقد اوضحنا افادته
نعم قد يتخلف القاعدة ففي الاول يفيد العموم عرفا دون الثاني وتفصيله في المفاهيم
لو علق الحكم على علة هل يعم لاجل على الاول وهل عمومه بالصيغة او بالعلة
او بالقياس اقوال والحق عمومه بالعلة لان قوله الخمر حرام لانه مسكر او لاسكاره
وكذا لا تاكل هذا الرمان لانه حامض وامثالهما يستفاد من العلة الصغرى بطريق
الحمل المتعارف وكلية الكبرى المسلمة عند المتكلم ويكون تعميم الكلام انه فرد
من افراد المسكر وكل مسكر حرام فكذا هو وسيجيء توضيحه والدليل على ذلك
التبادر العرفي وعدم صحة سلب العموم والنقض لو بين خلافه في العموم والتكرار
لو بين العموم وكذا التكذيب العرفي لو ظهر ارادة خلافه والثاني فنقول لو وجد
الدليل ثابتا للحكم في بعض افراده وأما من باب القياس العقلي الظني فلو اقدم يكن
حجة عندنا والعموم الصيغي بعدم الفرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وحرمت المسكر
لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول واجيب
بمنع عدم الفرق فان الاول خاص والثاني عام ولو اريد عموم الحكم بالعلة او القياس
فلا نكير الا ان كلامنا ليس فيه والثاني مطلقا احتمالا لاختصاصها والجواب عنه انه
ينفيه ما مر وقال بعض انه حق لولا عموم العلة او القياس عند من يقول به ثم قال
ويلزم العموم بالصيغة انه لو قال لوكيله اعتق غانما لسواده يصح منه عتق كل اسود
لمرودا الثاني فصح فان تصرف الوكيل يحتاج الى الاذن في التصرف ولم يظهر الا انه يلوح
من بعضهم انه لا قائل به ولولاه لتم ونحوه الوصية وأما الجواب فيبتنى على كفاية
الاذن في التوكيل مطلقا او توقفه على التامة نصا او وقد اعتبر في النهاية الثاني
هل التشبيه مع عدم ذكر وجه الشبه يعم فيه خلاف والاقوى القول بافادته

العموم وقول بعدمه هنا والاجمال لو لم يكن دليل على التعيين وقول بالتفصيل بين ما فيه الظاهر
وغيره بالانصراف الى الظاهر في الاول والعموم في الثاني على قول والاجمال على قول
آخر والحق فيه ما مر في نفي الاستواء من الانصراف الى الظاهر لو كان والحمل على
العموم لو تمت مقدمات قاعدة الحكمة والا فالاجمال لنا ما مر فيه ومن اراد فليرجع
اليه وللقائل بالعموم مطلقا على اراده انه داخل من باب ظهور الكلام فيه عرفا فقال
جزما أما فيما كان له ظاهر فلان ينصرف اليه عرفا وأما مع عدمه فلعدم الظهور في الجميع
ايضا بل تابع للمتعلق لحذف دون عموما وخصوصا ولما لم يذكر فيحمل عند المخاطب
لنا ينتظر ذكره ويستفهم لو نعما او كان في مقام البيان والزام المخاطب به ومع عدم
امكان الاستفهام مع ثبوت سائر المقدمات يحمل على العموم مثلا والدليل الظهور
في العموم لا يخ عمّا ترى من صحة الاستثناء بل اطراده والتكذيب العرفي لو ظهر لحن النفرة
في البعض والجواب عنه ما مر فان رجع وان اراد بدليل الحكمة فمنه انه لا يجري مع
وجود وجه الشبه الظاهر كقوله زيد كالاسد ومع عدمه فلو تمت المقدمات
فنسلمه ومع العدم ممنوع ومما ذكرنا ظهر حال باقي الاقوال وينبغي التنبيه على امور
ان التشبيه قد يعلم باللفظ الدال عليه صريحا كقوله الفقاع كالخمر وهذا مما
لا اشكال فيما ذكرنا وقد يكون بالحمل كقوله الفقاع خمر والطواف بالبيت صلوة مثلا
على لزوم ارتكاب المجاز فيهما لان الحمل ظاهر في فردية الموضوع للمحمول سواء كان
الموضوع اخص بأن من المحمول مطلقا كزيد انسان او من وجه كقوله الارتماس في
الماء دفعة غسل وقد يكون الحمل ذاتيا اى حمل الشيء على نفسه ومع امكان بقاء الحمل
على ظاهره وعدم الدليل على الصرف كما ذكرنا وكقوله ايماء الاخرس واشارته صلوة
وذكوة الجنين ذكوة امه لو كان بالرفع كما هو الاصح وفيه الاشكال مع ان الكل مما لم
يبق على ظاهره وأما العدم وبين كون الاسناد مجازا عقليا اعني الاسناد الى
غير ما هو له كقوله الفقاع خمر لعدم كون الفقاع نفس الخمر ولا فرد له لا لغة ولا

عرفا عاما ولا متشرعة ولا شرعا فلابد من ارتكاب مجاز أما من الاضمار اعني كالصلوة
وجعله تشبيها او من المجاز على استعمال الخمر في الفقاع من حيث انه مسكر لمشابهته
للخمر فيه فاستعير لفظ الخمر له واختلفوا ان بابا لحاق فيه فجعله بعضهم من الاول
وسموه تشبيها بليغا وجعله منهم من الثاني ومنهم من قال فان حسن دخول اداة
التشبيه عليه فلا يحسن الحمل على الاستعارة اولى كما في زيد اسد وان
لم يحسن الا بتغيير صورة الكلام كالحمل على الاستعارة اولى من تقدير اداة
التشبيه وعلل الاول باجراء المشبه به على المشبه ويمنع من استعمال المشبه به
فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع وعدم الدليل على حذف اداة التشبيه
ومتعلق المجاز بالمشبه به كثيرا كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة وعدم حسن
دخول اداة التشبيه كثير ويرد على الاول وكذا الثاني لاحتمال حذف الاداة او ارتكاب
المجاز في الكلمة فينبغي ان ينظر الى الجمع وعلى الثاني فقد يقام الدليل كتبادر
التشبيه هنا او كون الحمل على الاستعارة لا يترتب عليه غرض من شيء وامثالهما
على اولوية التشبيه وان كان مستلزما لتغيير صورة الكلام قال بعض المحققين
وبالجملة فلا معنى لكون المدار على الجوع فنقول لا ريب ان كثيرا ما لا يوجد المعنى
الذي يراد استعمال فيه لفظ يعبر منه به بل لا يتحقق معنى يكون مشتركا في شيء
كالصلوة في الطواف بالبيت صلوة والخمر في الفقاع خمر ونحوهما ولا قائل بالتفرقة
هنا ولو قيل بتقديم المجاز على الاضمار لبطل الخطب وكيف كان في الاحكام الشرعية
لا يخرج عما قلنا مع انه على تقدير المجاز لا يتعلق به غرض من شيء في تعيين التشبيه و
هنا يجيء القول بالاستعارة عند الاصوليين مع انه لو كان لما اختلف النزاع لا
يأتي هذا ويحتمل كون النزاع لفظيا كما جزم المستدل بنفسه في مقام اخذ راجعا
الى تقسيم التشبيه والاستعارة فان من الاستعارة باستعمال المشبه به في المشبه
لم يكن ما مر استعارة وان خص باجراء المشبه به على المشبه سواء كان باستعماله

فيه او بجعله عليه او بما في قوة الحمل كون استعارة ثم على تقدير التشبيه فلا لتمهيد
على وجه الشبه بلا خلاف احد نعم من سبق الا فاضل اذا قلت وجهه كاليد
لم يرد به ما هو مصنوع منها بل اراد انه في غاية الحسن واللطافة قال لكن
ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المعنى الوصفي كما في الكناية وبيان هذا ناش
من اصل التشبيه ان اراد به ما هو الظاهر منه فيستتبع من التشبيه انتهى كلامه
زيد مقامه ويرد في قوله لا يعقل معنى مشترك كالخمر في الفقاع ومن ان المعنى المشترك
هو مطلق الاسكار وقوله لا يتعلق به غرض من شيء يرد عليه ان المقصود في التشبيه
والاستعارة هو المشابهة في وصف او في الجميع ويترتب عليها الغرض ايضا الا ان
في احدهما يستلزم الحذف وعلى الاخر يستلزم استعارة اللفظ فان قلت
مقصوده ان ارتكاب خصوص الثاني لا ثمرة له قلت ان ارتكاب خصوص الاول
ايضا لا ثمرة له نعم في تعيين احدهما لا يتحقق غرض من شيء وربما لا ينجر الاصوليين
الى ذلك فتدبر فالحق كون المتبع هو الدليل والعرف في تعيين المجاز الاضمار
فربما يفهم الاستعارة كقوله رايت اسدا يرمي وربما يفهم التشبيه كقوله الفقاع
خمر نعم الظاهر في الحمل هو التشبيه وعلى اى منهما لا فرق في المقام لكون الاستعارة
مبنيا على التشبيه ويقع الكلام في انه مع عدم ذكر وجه الشبه هل عام وهل ان
ما مر والحق فيه ايضا ما مر والظاهر عدم الحذف وعنه ان التشبيه الواقع
في كلام الشارع انما يحمل على الاشتراك في الاحكام الشرعية دون اللغوية وغيرها
فانه وظيفة ذلك وبعد له في المشابهة للاختصاص كما ان مثله لو وقع في كلام
اللغويين او الاطباء وامثالهما يقتضي الاشتراك فيما هو عندهم قيل انه لو ثبت
شيء في المشبه هل يحكم بثبوته للمشبه به الظاهر العدم فان مقتضى التشبيه اشتراك
المشبه في الاحكام الثابتة او الاحكام مطلقا مع المشبه به وأما اشتراك المشبه به مع
المشبه في حكمها فلا لمجرد ثبوت الحكم في المشبه لا وجه للتعدي منه الى المشبه به وفيه

ان اراد من شيء في قوله لو ثبت شيء الحكم الشرعي فقد ظهر حاله وان اراد الحكم اللغوي
والعرفي فكذلك لان الاحكام الشرطية والجزئية وامثالهما ايضا داخل في الاحكام قطعا
وان كان مراده هو الاثار كالثواب والعقاب والصحة والفساد فداخل ايضا ويجري فيه
الاقوال المذكورة   قيل ربما يحمل في كلام الشارع الامور العادية الشرعية عليه
كما في الحيض والاستحاضة والمني والعدالة وليس المقصود من ذلك التشبيه والاتحاد
الحمل بل المقصود جعلها امارة لوجود ذلك الشيء في الواقع والا لزم الكذب والتخلف
واللغو وعدم ترتب ثمرة شرعية مناسب وظيفته وليس وظيفته بيان المعنى اللغوي
كما انه ظاهر انه ليس مراده النقل في مثل ذلك الى المعنى الشرعي المذكورة ودفع مثل ذلك في
في كلامه بل علم ذلك ... اصلا   كالو قيل التراب بمنزلة
الماء او التيمم بمنزلة الطهارة المائية ويجري فيه الاقوال المذكورة في تعين كون العموم
معروف بين العلماء كافة واستدل للعموم بصحة الاستثناء والتكذيب الحرفي لو
ظهر ارادته في جهة وبصحة السلب وبانه لولا العموم عد كل شيء بمنزلة شيء آخر وفي
الكل تأمل كما في المساوات والحق فيه ايضا فيما الى الظاهر فيما كان له ظاهر في العموم
في غيره لو تمت المقدمات واستدل العلماء من هذا الوجه بقول النبي لعلي انت مني
بمنزلة هرون من موسى على خلافته عليه بانه محمول على جميع الاوصاف ومنه كونه اولى
بالتصرف لامور النبي من غيره كهرون بالنسبة الى موسى وهو المطلوب والحق ان
العموم ثابت بدليل الاستثناء واما من حيث المنزلة فكذلك لو كان النبي في مقام البيان
كما هو الظاهر فهل يكون عمومه على فرض العموم بالنسبة الى الاثار كالثواب والعقاب
وامثالهما والاحكام كالشرطية والجزئية وامثالهما معا او الاول خاصة لا بعد في
ادعاء تبادر الثاني خاصة ومعه لا يصح الاستدلال على الشرطية كما هو شرط في
الطهارة المائية للتيمم فتدبر   كالو قيل صح التيمم بدل الوضوء او
قيل يكفيك التراب او جعل شيء مقام شيء بحيث يظهر منه البدلية كصلوة الاحتياط

على فرض جعلها صلوة مستقلة بدلية نظرا الى الاخبار الدالة على ان الصلوة لو كانت
ناقصة كانت هذه متممة لها والا كانت نافلة وكذا اشتمالها على النية والتكبير والتسليم
لا جزء لابطالها بتخلل الحدث بينها وبين الصلوة السابق كالجزء وامثال ذلك كالمستقلة
وكيف على فرض البدلية يقع الكلام في العموم والعدم وعلى الاول يثبت فيها التخيير من
الحمد والتسبيحة كمبدله وعلى الثاني لا بل يتعين الحمد والحق الثاني مطلقا اما على
الثالث فواضح واما على فرض جعله جزء فلعدم انصراف ما دل على التخيير في الركعتين الا
غير بتعين الى مثل المقام ويبقى اصالة الاشتغال المقتضي للمداومة واما على فرض جعلها
بدلا فلانصراف الى اظهرها لا وصاف وهو الاستقلالية سلمنا عدم الاظهرية لكن نمنع كون
البدل عاما سلمنا لكنه معارض بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو مقدم لكونه
لفظيا سيما مع كونه بطريق الطبيعة المنفية الدالة على العموم الاستغراقي وما ذكرنا
يكون من باب العقل ودليل الحكمة وهو موقوف على عدم الدليل من جانب الشارع
على التعيين والمنع ومن ثبوته ولكون ما ذكرنا بتخيير الا في صلوة لعدم صحة السلب سواء
كان بدلا او نافلة في الواقع ويشمله الحديث حينئذ ودلالة عموم البدل تعليقي موقوف
على الاطلاع بنقص الصلوة حتى تكون هذه بدلا لا نافلة والاول مقدم سلمنا التكافؤ
تبقى اصالة الاشتغال سالمة عن المعارض فتدبر فعلى ما ذكرنا لو كان ... ظاهرا ... عليه
والاولى تمت المقدمات يحمل على العموم والاختصاص حجة على فرض التسليم بان ما
اظهر من عموم المنزلة فتدبر وما يثبت به العموم بدليل الحكمة هو كون المتكلم في
مقام الامتنان عدم نصب ما يفيد التعيين مع كون الحمل على الفرد المنتشر خلاف
للاجماع او منافيا للامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فتدبر
اختلفوا في ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال هل ينزل منزلة العموم في المقال فقيل
نعم وقيل لا وعن المحصول التفصيل بين المعرفة بخصوصيات الحال وعدمه وعن الشهيد
موافقته الا انه بدل المعرفة بالعلم او الظن وشك من يرى الا انه جعل بالعلم ثم ...

نوع العموم يظهر من بعض منع شموله للنادر ومن بعض تسليمه وتحقيق الكلام يقتضي
رسم مقدمة واحدة فهي بيان الفرق بين هذا العنوان وبين حكاية الاحوال المنسوبة
الى الشافعي والاولى ان ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال ينزل منزلة العموم في
المقال الثانية ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال و
يسقط عن درجة الاستدلال ليظهر فساد توهم من توهم اتحادهما وكونهما متنافيين
والحق ان الاولى انما هي فيما لو تحقق السؤال عن واقعة في عينه او موجودة مع تعدد
الاحتمال فيه واجاب المعصوم من دون استفصال واما الثانية فهي فيما لم يكن سؤال
بل نقل الراوي فعلا او قولا من الحجة في واقعة مخصوصة معلومة له مع حصول
الشك في مدخلية الخصوصيات حتى يختص الحكم او لا حتى يعم وذلك كما واقعة
وقعت في زمان الحجاج وهي ان خصوص حفيرة كان فيها اسد وكان الناس عندها مجتمعة
فوقع رجل فيها واخذ هذا الاخر وهو ايضا وقع واخذ بيده الاخر وهو ايضا وقع
واخذ بيده الاخر وهو ايضا وقع وحكم علي ع وقال ... دون سبق السؤال الاول
ثلث دية الثاني وعلى الثاني ثلثا دية الثالث وعلى الثالث تمام دية الرابع وح
يحصل الشك في ان الحكم هل يختص بتلك الواقعة او يجري في كلما كان كذلك وكذا
في سؤال الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان وتصدقت
بعين ... وهو من جهة العين كذا وكونه اهلا محتملة لكيفيات متعددة يدخل
في ترك الاستفصال ومن حيث الشك في اختصاص الحكم بهذا النوع او الاعم
وكذا من حيث الشك في اختصاصه بالدخول بالاهل او الاعم منه ومن الزنا
ومن حيث الشك باختصاصه بشهر رمضان او الاعم منه يدخل في حكايات الاحوال
والحق فيه الاجمال واختصاص الحكم بموارده حتى يعلم انتفاء مدخلية الخصوصيات لعدم
شمول الدليل لغيره وكذا لو حكم النبي في قضية بالشفعة وفي الاخرى بالقسامة
وفي اخرى طلب البينة وفي اخرى حكم بالحلف الاقتصار على الموارد وسوى

واضح وبما ظهر الكلام في القاعدة الثانية   في بيان اقسام ترك الاستفصال وهو ان السؤال
اما ان يكون عما وقع وان لم يقع كقوله وقع الانسان في البئر قال ع انزح سبعين دلوا واما ان يكون
عما يقع وان لم يقع كقوله وقع انسان في البئر ما الحكم قال انزح سبعين دلوا وعلى التقديرين اما ان يكون
تعدد الاحتمال ناشيا من الكيفيات العارضة للمراد كما في ان الانسان من حيث امكان تحققه في
الكيفيات المختلفة يتعدد فيه الاحتمال واما ان يكون ناشيا من نفس المراد مثل الاشتراك اللفظي
كما في المراد ذات المتعددة مع عدم وجود الاقرب في البين وعلى اي منهما اما ان يكون الاحتمالات
متساوية او كان بعضها اظهر وعلى الاخير اما ان يكون الظهور بالقرائن الخارجية بحيث اراده
وعدم ارادة غيره وذلك كالكلي بالنسبة الى الفرد النادر كالحية في الاكل لا ارادة الشايع
من لفظ الاكل المطلق ظاهر وعدم ارادة الكلي بحيث يشمل الحية ايضا ظاهر وقد يكون
بالقرائن الخارجية يحتمل ارادة المعنى الحقيقي اعني الكلي الشامل له ولغيره والا دل ... بالاند
والاخير ... عنه بالنادر اما ان يحصل العلم بالتفات المعصوم الى الفرد النادر او عدمه
او يكون مشكوكا وعلى الاول اما ان يحصل العلم بعلم المعصوم بالتفات السائل الى النادر
او يحصل العلم بعلمه بعدم التفاته اليه او يحصل العلم بكونه شاكا في التفاته او يكون
مشكوكا للشارع وعلى اي منها اما ان يكون السؤال مع اجتماع العلوم الاربعة من علم المعصوم
بما وقع وعلم السائل بعلمه به وعلم المعصوم بعلم السائل بعلمه بما وقع وعلم السائل بعلمه
بعلم السائل بعلمه بما وقع او يكون مع عدم الاجتماع بانتفاء الكل او البعض او الشك في الكل
او البعض   في ان علم النبي والائمة بالموضوعات الصرفة هل يكون فعليا او يكون
انيا يا عتقى انهم جاهلون بها لكن ان ارادوا علموا والحق الثاني وذلك لوجوه الاول اجماع
العلماء بل غيرهم والثاني التلبيس الاعمى المتصوفة ظاهرا الثالث ظاهر بعض الايات الناهية
كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم لان حرف النهي الى سلب الموضوع اعني لم تكن لك حالة
عدم العلم عادة بل لغو وكذا حمله على ان المراد بها هي الامة كقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر عادة لا يصار اليه الا بدليل وليس في العرف فاية

لا يصير سببا لصرفا ايتها اخرى واذا ثبت فى ذلك يثبت فى الائمة بالاولوية فالاجماع المركب الثالث منها ما عن السادق انه نخ ولو ما امن البن ونحوهما واى عند قادة مبنة فالعاهاو اشتغل بالاخ ولو كان ما الا انا استعمل النجس جزما او منها ما نقل عن النبى انه وعد جواب مسئلة سئل عنه غدا ولم يقل ان شاء الله ولم يرد به الوحى الى ربعين يوما ولم يجب فى هذه المدة ولو كان عاما لما ترك اللزوم خلف الوعد منه ومنها قول السائل لدهم للاستنجاء هد قال لا حتى ينقى ما ثمة قال السائل نعم ينقى ما ثمة وينقى الريح قال الريح لا ينظر اليه والظاهر من قول السائل نعم الخ هو كون سؤاله اولا عن الريح ولو كان جاهلا لاجابه عما سئل لا عن غيره حتى سئل ثانيا واما باب الرابع الاصل لانه لا ريب فكون كل واحد من النبى والمعصومين عالما وكذا علمهم وحدوثهم يقينى واما حدوث العلم بحدوثهم مشكوك والاصل عدمه لا يقال التمسك بالاصل فاسد للعلم بكونهم عالمين ببعض الوقايع فى موارد السؤال بعين علمهم بها كلية مع كثرة السؤالات وهو مجمل بين المشكوكات لنا ولا يجرى الاصل لكون العلم الا جمالى معينا ويكون من باب الشك فى الحادث ولا يجرى الاصل لانا نقول على فرض تسليمه يكون من باب شبهة القليل بالكثير ولا اعتناء به كما سيجيئ فى الاستصحاب كيف ولو كان معتبرا لما يجرى الاصل اصلا كما لا يخفى لا يقال انهم نقطع بانهم ارادوا العلم فى بعض الوقايع ويجوز ان يكونوا العلم الارادة الواحدة عالمين بكل الاشياء بان ارادوا علم جميع الاشياء فعلموا ويجوز ان يكونوا عالمين بالبعض بان ارادوا علم هذا البعض دون غيره وهو مجمل ولا يصح التمسك باصالة عدم زيادة الارادة لفرض كفاية ارادة الواحدة والمزوم حصول الشك فى الحادث فالارادة لانا نقول او لا ارادة الجميع موقوف على الالتفات بكل واحد منه والقدر المتيقن من التفاتهم هو البعض والاصل عدم الالتفات الى غير هذا البعض وثانيا بانا نستصحب عدم علمهم بالاشياء الاما علم علمهم وهو البعض ولا نتمسك باصالة عدم الارادة وعدم الالتفات حتى يرد ما ذكره كما نستصحب طهارة الثوب بعد وقوع حيوان مشكوك الغناء والبول ولا نتمسك باصالة عدم البول فتدبر

فان استعمال اللفظ الموضوع للجامع وارادة الفرد النادر من حيث الخصوصية محتاج الى القرينة وبدونها غلط قطعا واما الاستعمال فى الشايع واستعماله فى الشايع فى مقابل الانذر ولا يحتاج الى القرينة جزما لدلالة عليه اجتهادا اعنى ظهوره فى ارادة الشايع كالكلى المقابل للانذر بقى الكلام فى استعماله فى الشايع المقابل للنادر وفى استعماله فى الكلى الشامل للظاهر والنادر بدلا هل يحتاج فى كل الى القرينة او لا والحق صحة استعماله فى كل واحد منهما بدلا من القرينة وذلك لانه لو احتاج استعماله فى الكلى الى القرينة دون الفرد الظاهر لم يكن فرق بين النادر والانذر لان استعماله فى الكلى الشامل للانذر محتاج الى القرينة فلو احتاج اليها ايضا فى الشامل للنادر يلزم عدم الفرق وهو بديهى الفساد لانه مستلزم لظهور اللفظ لان المفروض تساوى الظهورين اعنى ظهور الوضع للكل وظهور غلبة الاستعمال او الوجود فى الفرد وكون المحل من باب الفقاهة ولان المفروض انه مع ارادة الكلى يلزم صحة اتيان الظاهر او النادر بدلا فلا يلزم نصب قرينة لانه لو اتى بالثانى يكن كالاول وكذا المكلف لا يخ منها اما فيما لم يكن الغ موجودا او كان تحصيله موجبا للمشقة العظيمة فيجب نصب القرينة لكفاية النادر لانه لو اطلق فربما يحتاط المكلف الظاهر من باب الاحتياط ويدخل فى المشقة على الاول وينفى التكليف على الثانى بالاصل بعد الفحص وعدم وجدان الظاهر لكنها نادر ولو احتاج استعماله فى الظاهر محتاجا الى القرينة دون الكلى فيلزم حمله على الكلى بدون القرينة وهو مخالف للاجماع بعد اعتبار التشكيك لان الكل متفقون على الحمل على الظاهر دون القرينة وان اختلفوا فى وجه الحمل من انه من باب النقل او غيره من الاقوال ولو احتاج كل منهما الى القرينة يلزم عدم الحمل على الظ مع انتفاء القرينة وهو خلاف الاجماع ولكونه مخالفا لبناء العرف والعادة من استعمال اللفظ الكلية المشككة مع عدم نصب القرينة فالحق ما ذكرنا لبطلان ما سواه كما مر ولبناء العرف على صحة استعماله فى كل منهما من دون نصب القرينة وللاجماع ظاهرا بل يقينا ووجهها انه ان اراد الكلى فلا احتياج اليها لان كل فرد منه يكفى لرد فعل المخاطب

لا يخ منهما فان اراد الظاهر فلكون الكلام عند المخاطب اما منصرفا الى الظاهر او مجملا فيجب عليه الاحتياط باتيان الظ لا يقال ادعاء الاجماع على صحة استعماله فى كل منهما من دون القرينة موجب للاجمال وهو ينافى الاختلاف فى الحمل والبين موجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مع اجماعهم على عدمه عن زمان الحاجة لانا نقول اولا ان اختلافهم فى الحمل لا يكون فى هذا الحمل بل هو فى الحمل الذى لا يكون له مرجح للحمل على اى تقدير كالمشتركات اللفظية والمجازات المتباينة والمقام ليس كذلك لكون الفرد الظاهر مصححا للعمل وموجبا لاتيان المطلوب الواقعى على اى فرض لا يقال ان اراد بالقدر المتيقن هو ما يصح العمل فهو فى المشتركات ايضا موجود وهو اتيان الكل وان اراد بحسب الفهم فى المقام ايضا ليس كذلك نقول المراد منه هو الاول معنى انه فى المقام لما يأتى المخاطب بفرد بالشايع يحصل من دون لزوم اتيانات متعددة فالاجمال لا يوجب الاتيانات المتعددة بخلاف المشترك وثانيا بان الاجمال هنا تعبدى لان القائلين بالحمل على الظاهر مختلفون فى وجه فعلى مذهب النقل والقرينة المعينة والصارفة والمفهوم لا يكون عندهم مجملا حتى يلزم تاخير البيان وعلى مذهب القائل بالحمل من باب الفقاهة والاصل وان كان عنده مجملا الا انه يجوز ان يكون من القائلين بجواز تاخير البيان فتدبر ثم اعلم ان السؤال عن الفرد كقوله وقع انسان فى البئر قد يكون من حيث الخصوصية وقد يكون من حيث كونه فردا من الكلى فحقيقته سؤال عن الكلى والمثال المذكور ظاهر فى الثانى فاصل المطلب والحق فيه التفصيل وتوضيحه يقتضى رسم مقامين فما كان نفعه الاحتمال ناشيا من الكيفيات العارضة وهو بالنسبة الى الانذر غير شامل جزما لكون الشيوع قرينة مفهمة كما سيجيئ فى المطلق والمقيد فالسؤال منصرف الى غيره فكذا الجواب واما فى غيره فيقع الكلام فى موضعين الاول فيما كان السؤال عما وقع وهو فى بعض الصور عام سواء كان متواطيا او مشككا على سبيل الظاهر والنادر على ما فسرنا وفى بعض الصور محمول على الظاهر وفى بعض الصور مجمل وذلك لانه اما ان يعلم كون المتكلم ملتفتا الى النادر او يعلم عدم التفاته او يكون التفاته مشكوكا وعلى الثانى

يحمل على الظاهر اجتهادا لان الحكم على العموم موقوف الى الالتفات والمفروض عدمه وعلى الثالث كذلك لكفاية لاصالة عدم الالتفات ترد على الاول كما هو الغالب سيما من مثل المعصوم ع لانه لو كان فرق بين الظاهر والنادر فى الحكم يحض ما لم بالفرق حكما وهو يوجب الالتفات الى النادر فى مقام الحكم فلو لم يفصل فيها ان لا يكون نادر كان ملتفتا وعمم تماما الا ان يحصل يعلمه علمه بالتفات السائل الى النادر او يعلم علمه بعد بها مع علمه بعدم التفاته بعدا ويعلم كونه شاكا او يكون علمه بها مشكوكا لنا وعلى الثانى يحمل على الظاهر من باب الفقاهة لان سؤاله يكون عن الظاهر والجواب يمكن ان يكون على طبقه ويمكن ان يكون على وجه الاعم لجواز كون الجواب اعم لكن لما لم يتعين احدهما فيجب الاخذ بالمتيقن وهو الظاهر لكنه نادر وعلى الثالث نحمل على العموم الاستغراقى الشامل للنادر ايضا لكون المعصوم ع شاكا فى التفات السائل الى النادر فيجوز كونه ملتفتا وعليه يجوز ان يكون ما وقع هو النادر مع كون سؤاله عنه من حيث كونه فردا من الكلى او كان هو الظاهر وكان السؤال عنه لصحة استعمال اللفظ فى كل منهما بدون القرينة كما مر والمفروض عدم القرينة وح يكون مراد السائل عنده ع مجملا فلو كان فرق بين الظاهر والنادر فى الحكم يجب عليه ع ان يستفهم او يستفصل عن مراد السائل لكون الثانى الحكم مطلقا مع الفرق مع عدم معلومية مراد السائل مع التفاته الى النادر والفرق الحكمى موجب للاضلال لجواز كون الواقعة هو النادر مع كون سؤاله منه من حيث كونه فردا من الكلى لا يقال يكون للسائل الاحتياط بالحمل على الظاهر ولو كان مراده النادر ليسئل ثانيا لانا نقول وجوب الاحتياط للسائل انما هو بعد امكان ترك الاحتياط عن المعصوم ع وهو غير ممكن للزوم الاضلال فى حقه ع عن اطلاق الجواب مع عدم الاستفصال

وعدم الاستفهام يبين عدم الفرق بين الظاهر والنادر للعقل القاطع لبنا
العرف عليه ايض لا يقال يجوز ان يكون القرينة موجودة في كلام السائل و
اضمحل لنا او اخفى المعصوم ع الاستفصال لعدم كونه مقام الحاجة او لم يذكر للتقية
او لم يكن في مقام التقية لانا نقول كل ذلك فاسد اما الاول فللاصل واما الثاني
فلان المفروض وجدان التفصيل في كلامهم ع في ذلك ومضى زمان الحاجة
قطعا مع ان في مقام السؤال هو مقام الحاجة غالبا سيما فيما يكون مما وقع و
اما الثالث فللندرة مع انه قد يكون المقام فيما لا يحتمل التقية اصلا واما الرابع
فلان الغالب كون مقام السؤال مقام الحاجة ويجب على المعصوم ع ان يكون
في مقام البيان مع ان الاصل هو البيان وعلى الرابع كذلك لاصالة عدم علمهم ع
يلزمه كونه ع شاكا فيه وقد ظهر وجوب الحمل على الاول ع في صورة العلم بالتفات
بالتفات السائل الى النادر كما هو الغالب فيجب الحمل على العموم للنادر ومما ذكرنا
ظهر حال المتواطي بل كان امره اظهر لان قول السائل وقع انسان في البئر يحتمل ان
يكون هو الصبي او الكبير من الانثى والذكر فلو كان فرق بينها لكان التفصيل
علمهم ع بالواقعة كما هو المفروض لئلا يلزم الاضلال فعدمه مع عدمه عقلا وعرفا
عدم الفرق هذا فيما لم يتحقق العلوم الاربعة كلها سواء علمنا بانتفاء كلها او بعضها
او كنا شاكين في بعضها او كلها لاصالة العدم لا يقال يعارضها اصالة عدم العموم
لانا نقول الاول موضوعي مقدم واما مع العلم باجتماع العلوم الاربعة فيحمل مطلقا
سواء كان متواطيا ام لا وذلك لانه بعد علم المعصوم ع بالواقعة وكذا علم السائل
به وكذا غيرها يجوز ان يكون الواقع الظاهر او النادر وعلى اي منهما يحتمل ان يكون
جوابا المعصوم ع ملتفتا الى نفس ما وقع لاجل العلوم وعدم الاضلال ويجوز
ان يكون عن الكلي من حيث هو نظرا الى عدم الفرق عنده وكذا لم يتعين يعني
مجملا ويجب الاخذ بالمتيقن وهو نفس ما وقع وهو ايض مجمل لنا من كونه هو

الظاهر او النادر في المتواطي من انه هو الذكر او الانثى فيحمل الواقعة لما مضى
ايض لنا لا للسائل فتدبر وكذا صورة العلم باجتماع العلوم نادر في الغاية
ومما ذكر يتبين ان الغالب هو الحمل على العموم لكون الغالب التفات المعصوم ع الى
النادر ومعه يكون صورة علمهم ع بعدم التفات السائل اليه في غاية الندرة
ومع عدمه من باقي الصور يحمل على العموم كما مر فيما كان السؤال عما يقع
وهو مثل ما مر في السؤال عما وقع اما في صورة العلم بعدم التفات المجيب الى النادر
وفي صورة الشك فقد ظهر مما سبق واما في صورة العلم بالتفاته كما هو الغالب
سيما من مثل المعصوم ع كما مر واما في صورة العلم بالتفاته ففي المتواطي يحمل
على العموم الاستغراقي مع عدم اجتماع العلوم الاربعة لا يقال يجوز ان يكون
في مقام الاجمال او الاهمال لعدم كون مقام السؤال مقام الحاجة او نصل ولم
يصل الينا او لم يفصل لاجل التقية لانا نقول قد مر الجواب عما ذكر فارجع ومع اجتماع
العلوم الاربعة يحمل لما مر واما في غير المتواطي فبالنسبة الى الافراد الشاملة
واما بالنسبة الى النادر الا في شيء وهو صورة العلم بالتفات المعصوم ع بالتفات
السائل الى النادر او بكونه شاكا فيهما او كان علمهم ع به مشكوكا لنا فهل يحمل على
العموم الشامل للنادر كالسابق او يحمل على الظاهر والحق الاول لما مر
وما يقال ان الثاني متعين لان السؤال انما يكون من المطلق وهو منصرف
الى الشائع فكذا الجواب وفيه ان الحمل على الشائع انما يكون من باب الاصل وكونه
مجملا لا من باب الدليل لان الكلام انما هو فيه وقد يكون السؤال المجيب عنه
من انه سئل عن الكلي من حيث تحققه في الظاهر او نفس الكلي فلو اجاب ع بالظاهر
يحتمل ان يكون السؤال عن الكلي وكان الجواب اخص من المدعى وهو التفات
المعصوم ع مع احتماله ع كون سؤال الراوي عن الكلي غير صحيح واما لو اجاب عن
الكلي فلا ضير في تمامية الجواب عن السؤال لو كان في الواقع عن الظاهر لم

يجب عليه التفصيل لو كان فرق بين الظاهر والنادر لا يقال فيما ان مراد السائل
يكون كلام المعصوم ع ايضا مجملا من ارادة الظاهر او الكلي ويجب الاخذ بالمتيقن
من باب الاحتياط كالمطلقات الابتدائية لانا نقول لزوم الاحتياط للسائل
انما هو اذا امكن ترك الاحتياط عن المعصوم ع وهو غير ممكن هنا في المطلقات
المسبوقة بالسؤال واما في المطلقات الابتدائية فمع العلم بعدم التفات المعصوم
الى النادر يحمل على الظاهر اجتهادا ومع الشك فيما يحمل عليه فيما هو ومع العلم بالتفات
يكون مجملا ويجب الاخذ بالمتيقن لصحة استعمال اللفظ في كليهما بدون القرينة
وامكان الاحتياط للسائل وفي ذلك لا يجب الاحتياط على المعصوم ع لعدم سؤال
محل حتى يلزم الاضلال على ترك الاحتياط فتدبر يكون الظاهر انه خلاف بناء العرف
من انهم لو كانوا ملتفتين الى الفرد النادر مع الفرق بين الظاهر والنادر في الحكم
عندهم مع كونهم في مقام البيان مع عدم المانع يفصلون ويقيدون وعدم الفصل
في هذه الصورة يكشف عن عدم الفرق ومما ذكر ظهر انه لا فرق بين المطلقات
الابتدائية والمسبوقة بالسؤال الا ان الاول يكون على سبيل العموم الاستغراقي
والثاني على وجه العموم البدلي الا ان يثبت الاستغراق بدليل خارج نعم فرق
بين السؤال عما وقع وغيره بكون الاول موجبا لحصول الالتفات غالبا دون
غيره سيما المبتدئة فتدبر فيما كان تعدد الاحتمال ناشيا من نفس
المراد كالمشتركات اللفظية كما في قول الاعرابي والمجازات المتعددة كما في سؤال
علي بن جعفر عن اخيه ع عن رجل رعف فامتخط فصارت قطعا صغارا فاصاب
الاناء هل يصلح الوضوء قال ع ان لم يستبن فلا باس وان فلا تتوضأ والعود فقوله
اصاب الاناء لان اصابة الدم الاناء لا يوجب الشك في صلاحية الماء للوضوء حتى
يسئل سيما من مثل علي بن جعفر فاما ان يكون مراده ماء الاناء او ظرفا للاناء مع
الشك في وصوله الى الماء او الى نفس الاناء مع الشك في وصوله الى الماء ايض

ام لا فعلى الاول يكون دليلا على عدم نجاسة الماء القليل بالدم الذي لا يدركه
الطرف وعلى الاخيرين لا فهل يصح التمسك والقول بعدم الباس على جميع الا
حتمالات ومنها الاول ويلزمه عدم الانفعال او لا والحق انه مع العلم باجتماع العلوم
الاربعة يحمل لما مر واما مع العدم فيتبع الكلام فيه اولا من ان هذا السؤال
هل يقع بدون القرينة ادلة على الاول فاذا حكمه والحق انه لا يتحقق غالبا الا
السؤال فيه غالبا يكون عن معنى خاص او مجاز خاص مع نصب القرينة لا عن
جميع المعاني المشترك ولا عن جميع المجازات نعم ربما يعتقد السائل وحدة المعنى
ولا ينصب القرينة مع انه مشترك في الواقع او يعتقد كون هذا المعنى ظاهرا لا ينصب
القرينة وليس كذلك في الواقع او يكون له مانع عن نصب القرينة وكيف كان
لو تحقق وعلم تجرده عن القرينة مع العلم بعدم التفصيل عن المعصوم ع فلو كان
لا ظاهر في البين يحمل عليه وبدونه يحمل على العموم والا يلزم الاضلال الا ان يثبت
كون عدم التفصيل لاجل التقية او كونه في مقام الاجمال او علم بعلمهم ع باعتقاد
السائل بوحدة المعنى او الاظهرية مع علمه بكون معتقده اي منهما فيحمل لكن لو وجد
لنا مثله فنحكم بالاجمال لا لاجل تسليم المقدمات ومنع العموم بل لمنع الصغرى
اعني تحصيل الظن من كون السؤال عن معنى خاص او مجاز خاص مع القرينة و
اضمحلت لنا ولا نعلمه ويلزمه الاجمال وذلك الظن يحصل من الغلبة المذكورة
فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول ان العموم هنا عقلي لا وضعي ويظهر وجهه
مما مر وتظهر الثمرة فيما لو وجد دليل معارض عقلي للاول لا يحصل التعارض مجملا
الثاني ولو وجد لهذا المعارض معارض اخر لفظيا يكون على الوضع من جهة
العقل ان ترك الاستفصال ليشابه المطلق فيما ذكرنا من عدم الشمول للنادر
في بعض الصور وجواز تخصيصه الى الواحد ويشابه العموم في الاستغراق في
دخول النادر في بعض الصور وعلى الفهم فيما ذكرنا من التعارض والترجيح علمه

الوضعي والاطلاق دون العقلي ان الاستفصال يدل على عدم العموم لكن
بعد التفصيل فلو قال ع بعد قول السائل وقع النتاج ان كان ذكرا فانحر سبعين لدوا
وان كان انثى فانحر ثمانين يكون الحكم الاول على الذكر فاما بنحو ما ذكرنا والحكم
الثاني في الانثى كذلك انه دده فالاخبار كثير ما يتوهم فيه ترك
الاستفصال مع انه ام منه ومن حكايتها لنا يتعين حمله على الثاني ومنه ما روى
الشيخ عن موسى بن بكير عن الصادق ع عن رجل جعل عليه صوم شهر رمضان فصام
منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي
ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر ايام لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما فانه يحتمل
السؤال وعدمه وكيف كان مع الشك يحمل على الاصل قال بعض المحققين
ان ترك الاستفصال هل يعم ما لو كان الجواب عن مستقبل فمنهم من حكم بالعدم وهو
ظاهر المعظم وعن الشافعي نعم الا ان الحكاية اختلفت عنه فمنهم من انكر ذلك منه
والاول اقوى لما سيجيء في البحث عن كون السبب مخصصا اولا مع الجواب مع
القول الاخر اختلفوا في شمول خطابات المشافهة للمعدومين وعدمه
على اقوال تحقيق الكلام فيه يتم برسم امور في انه لو ثبت حكم للنبي ص او احد
من الائمة او غيرهم كسلمان وزرارة وامثالهما فهل يكون مقتضى الاصل الاولي
الاعتبار في الاشتراك لغيره او يكون مقتضاه اختصاصه به والحق انه لو قلنا بجواز
خلو الواقعة عن الحكم فالاصل الاختصاص مطلقا وذلك لاستصحاب الحالة
السابقة لانه قبل ورود الدليل كانت الواقعة مسبوقة بعدم الحكم بالنسبة الى
كل واحد من العباد كافعال البهائم وبعد ورود الجعل مع الشك في كونه جعلا
للكل او البعض يجعل ويثبت للمتيقن ويبقى بالنسبة الى غيره باقيا على الحالة السابقة
ولو قلنا بعدم الجواز كما هو الحق فالاصل يختلف لانه لو كان الحكم هو الاباحة فالاصل
الاشتراك لانه لو لم يكن الحكم في حق الغير الاباحة لكان اما الاستحباب او الكراهة

او الوجوب او الحرمة والاول مستلزم لجعل دليل دال على الاستحباب او الكراهة
زايدا على الجعل الدال على الاباحة والاصل عدمه والاخيران مستلزمان للجعل الزايد
كما مر والاصل عدمه وايضا مستلزمان لثبوت التكليف والاصل براءة الذمة
من التكليف ولو كان هو الاستحباب فالحق الاشتراك لو لم يحتمل الاباحة لانه
لو لم يكن مستحبا لكان اما مكروها او هو خلاف لاصالة عدم الجعل او واجبا
او حراما وهو خلاف لاصالة البراءة ولو كانت الاباحة محتملة فالحق عدم
التعيين لان الجعل المثبت للاباحة في كل الاشياء ما لم يكن دليل موجود والجعل
شامل للبعض ومجمل بالنسبة الى الغير وقد وجد وهذا الجزء الشك من انه
تحت الاول او خرج بدليل الاستحباب ومندرج تحت الثاني ولا يرجح في البين
الا ان يقول بجواز التسامح في مثله فيثبت الاستحباب مسامحة فتدبر واما لو كان
هو الكراهة فمثل ما مر في الاستحباب ولو كان هو الوجوب فالاصل الاشتراك
لو لم يستلزم تغيير في حق الغير ثبوت الحرمة في حقه وذلك لاصالة عدم الجعل
كما لو استلزم تغيير ثبوت الاستحباب او الكراهة لاصالة عدم الجعل واصالة البراءة
وان كان مقتضاها الاختصاص الا انه لا اصل مقتضيا بالنسبة الى قاعدة البراءة
جعل حدد كما استصحاب البراءة لكون ما ذكرنا استصحابا موضوعيا واما لو استلزم
نفيه الاباحة فاصالة البراءة تقتضي الاختصاص لا يقال الحكم بالاختصاص تقتضي
الحكم بالاباحة في حق الغير المستلزم للجعل الزايد والاصل عدمه وهو مقدم
لانا نقول لا يجري اصالة عدم الجعل للقطع بتحقق الجعل العام المثبت للاباحة في كل
الاشياء حتى يرد دليل على خلافه وقد ورد دليل على الوجوب الشك في شموله لغير
المتيقن وبقي غير المتيقن مشكوكا في انه مندرج تحت الجعل الاول او الثاني
ومعه يرجع الشك الى ثبوت التكليف في حق المتيقن والاصل البراءة لا يقال على
فرض الاختصاص يلزم الحكم بحدوث جعل ثلثا احدهما مثبتا للاباحة في الوقايع

التي تكون مباحة للكل وثانيها مثبتا للوجوب في بعض الوقايع في حق البعض وثالثها مثبتا
للاباحة فيه في حق البعض الاخر وعلى فرض الاشتراك يلزم جعلان الاول الجعل المثبت
للاباحة في بعض الوقايع بالنسبة الى الكل والاخر الجعل المثبت للوجوب في حق الكل
فالاصل عدم الجعل الزايد ومقتضاه الاشتراك لانا نقول على فرض الاختصاص من يلزم
جعلان لا الزايد احدهما الجعل العام المثبت للاباحة في كل الوقايع بالنسبة الى كل
العباد حتى يثبت خلافه كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر وثانيهما الجعل المثبت
للوجوب في بعض الوقايع بالنسبة الى البعض فكذا لا يقال كما ان الجعل العام المثبت
للاباحة حتى يثبت خلافه يقيني فكذلك الجعل العام المثبت للوجوب الظاهري
حتى يثبت خلافه ثابت وهو الادلة الدالة على لزوم الاحتياط لانا نقول سلمنا
لكن بعد تحصيل الشك في اندراج المشكوك تحت دليل الاباحة او الوجوب واصالة
البراءة تقتضي الاول واما لو كان الحكم الثابت هو فيظهر حاله مما ذكرنا في الوجوب
هذا اذا كان الوجوب والحرمة نفسيا واما اذا كان شرطيا فالاصل هو الاشتراك لو
يثبت مشروطة في حق غير المتيقن لاصالة الاشتغال في مباحث
الاصل الثاني عالمتيقن الاشتراك مطلقا حتى يثبت الاختصاص اما فيما لو كان
الحكم ثابتا في حق غير النبي ص والائمة فلوجوه الاول الاجماع عملا وقولا اما الاول
فلانهم يثبتون الاحكام بالخطاب من غير نكير مع كون كلهم قائلين بالاختصاص
بالموجودين الا الشاذ النادر كما سيجيء وليس ذلك الا لتسليمهم لقاعدة الاشتراك
واما الثاني فلمتمسكاتهم بالوجدان من ادعى الاختصاص في بعض المقامات و
اختلافهم في صلوة الجمعة انما هو للاختلاف في كون الوجوب مشروطا او مطلقا
لا في اصل القاعدة بعد ثبوت احدهما الثاني الاستقراء الثالث الاخبار الكثيرة
المتواترة كما ادعى تواترها كثير منهم البيضاوي على ما حكي عنه منها قولهم ع حكمي
على الاولين حكمي على الاخرين والقول بان الجمع المحلى باللام يفيد العموم الاستغراقي

ومعه لا يشمل الحكم الثابت للواحد والاثنين من الاولين مدفوع بان المراد هنا جنس
المفرد سلمنا اذا ثبت في الحكم الثابت لكل واحد من الاولين يثبت في غيره بالاجماع
المركب ومنها قولهم ع حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يقال الجماعة يصدق على الثلثة
فصاعدا او العدد والمتيقن هو الاول لانا نقول الظاهر هنا الثاني وعلى فرض تسليم الاول
اذا ثبت في حق الثلثة يثبت في حق الكل بالاجماع المركب ومنها قولهم ع حلال محمد حلال الى يوم
القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة لا يقال المفرد المضاف لا يفيد العموم لانا نقول المراد هنا
العموم بظهور الكلام او قاعدة الحكمة سلمنا اذا ثبت المطلق المستلزم للتخيير بين الافراد
يثبت الاشتراك في الكل عينا بالاجماع المركب لا يقال المراد ان حلاله وحرامه لا ينسخ لانا
نقول الاصل حمله على ظاهره ومقتضاه بقائه الى يوم القيمة ومعه اما ان يكون المراد بقائه
بالنسبة الى العباد المتحقق الى يوم القيمة او بالنسبة الى حق من ثبت والاول هو المطلوب
الثاني لغو لان من ثبت الحلية في حقه مات ولم يبق الى يوم القيمة ولا ثمرة لاظهار
بقاء حكمه الرابع الاجماعات المنقولة الكثيرة الموجبة للقطع بالاجماع الخامس بناء العقلاء
لانهم لو علموا ثبوت حكم كذا في حق المشافهين او ثبوت شرط كذا في الصلوة او جزء يكون
بنائهم على وجوب الاتيان واما لو كان ثابتا في حق الائمة ع فبعض ما مر واما لو كان ثابتا في
حق النبي ص فلما مر ايضا الا المجنونين الاخيرين وللادلة الدالة على وجوب التاسي لانه عبارة
من وجوب المتابعة بحيث نا فعل النبي ص من الاباحة او الاستحباب الى ما المفروض ثبوت الوجوب
من الاباحة والاستحباب ولان السنة حجة بالاجماع ومنها فعل النبي ص ومن ثمة ترجوان
التمسك بالايات الناهية عن العمل بما وراء العلم المتعلقة بالنبي ص للغائبين كقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ويكون اجراء هذين الوجهين فيما لو ثبت الحكم لاحد من الائمة
اما التاسي فلانه لو ثبت حق النبي ص يثبت في حق الائمة ع بظهور عدم القول بالفصل
واما السنة فلان منها فعل النبي ص والائمة لا ريب في ثبوت الخصايص للنبي ص كصلوة الليل
والنكاح عدده اربعة عشر او خمسة عشر واما الائمة ع فلم اجد ولو ثبت فلا تتعدد لا

ولا فرق فيما ذكرنا بين الرجال والنساء والعبيد والاحرار وكذا في ذلك لما ذكرنا والاجماع
ثم لا يخفى ان مرادنا بان الاصل هو الاشتراك وهو اجماعي ان الاجماع متحقق على الحكم الكلي
اعني كوننا محكوما بالاشتراك حتى يثبت الاختصاص كقاعدة البراءة ونحوها فنقول
الاجماع متحقق على نفي التكليف ظاهرا حتى يثبت التكليف فلو ثبت الاختصاص يكون
من باب التخصص لا التخصيص فلا يرد ان المراد بكون الاشتراك اجماعيا انه كذلك في كل حكم
من الاحكام واقعا على سبيل التنجيز فكيف يكون قابلا للتخصيص ولو كان على الحكم في الجملة
فكيف تدعى الاجماع في كل مسئلة فتدبر

في تحرير محل النزاع وهو من جهات

ان النزاع في الشمول للمعدومين والعدم هل يكون من حيث قابلية اللفظ
له وضعا او يكون من حيث جواز الارادة عقلا يظهر الثاني من بعض استدلالاتهم
كقبح التكليف بما لا يطاق ولزوم كون الطلب قديما ولزوم كون كلام الله نفسيا وقبح الطلب
بالمعدوم وكعنوان البعض كصاحب المعالم فانه قال ما وضع لخطاب المشافهة لا يعم بصيغته
من تأخر عن زمن الخطاب لانه لو كان من حيث الوضع يلزم التكرار لان مفاده ح ان
ما وضع للمشافهة لا يعم وضعا غير المشافهة فتدبر ويظهر من بعض استدلالاتهم الاول
ونحن نتكلم على كل منهما

فان النزاع هل يعم الجموع والمفرد الذي يكون قابلا كقوله
ولا تخص يعملونك وانك ميت وامثالهما لا مثل قوله تع يا ايها الرسول بلغ ما انزل
او يختص بالاول والظاهر من امثلتهم هو الثاني

فان النزاع هل يكون في خطاب الله
او الاعم منه ومن خطاب النبي ص والحق الاول وذلك لان القائلين بالشمول مدركهم كون
كلام الله نفسيا وكون هذه الالفاظ كاشفة عن طلبات القديمة وان المعدومين
كالموجودين حاضرون عند الله بالحضور العلمي وهو يكفي لصحة الخطاب وهذه الامور
منتفية في حق النبي ص ثم على فرض الاختصاص هل يختص بالخطابات النازلة على وجه
الاعجاز كالقرآن او الاعم منه ومن غيره كالاحاديث القدسية والحق اشتراك الكل
سواء قلنا بالاعم او الاخص

ان النزاع هل يكون بالخطاب بالمعنى اللغوي

اعني مطلق توجيه الكلام الى الغير وان لم يكن مشتملا على لفظ الخطاب والحق الثاني لظهور
امثلتهم واستدلالاتهم وعنواناتهم

فان النزاع هل يكون في الشمول للمعدومين
مع الاتفاق على الشمول للموجودين او يكون في شموله للموجودين ايضا محل النزاع
والحق الاخير فضمنا نزاعان احدهما في الشمول للمعدومين والاخر في الشمول للكل الموجودين
او الموجودين لمجلس الخطاب

فان النزاع في الشمول هل يكون من باب المكلفين
المؤلفين كما علم وان قلت بانهم لا يقصدون شخصا خاصا ولا موجودا دون المعدوم بل
يقصدون كون من يصلح له ويطلع عليه وان وجد بعدا ويكون من باب المكاتبة او
المراسلة بانهم يقصدون الارسال الى اشخاص خاصة او يكون من باب المخاطبة او
يكون التوجيه والمضمون للكل كما على طريقة الاشاعرة من كفاية الحضور العلمي لصحة
الخطاب منجزا او معلقا بتحقق الوجود العيني او الثاني للكل والاول للموجودين
او لبعضهم مع كونهم مكلفين بالاطلاع والكل محتمل ونفرض الكلام في كل منها ونحتمل هنا
بعيدا اخر وهو كون المراد من الشمول هو الشمول في اصل الحكم ولو بدليل اخر
كقاعدة الاشتراك والمانع يمنع جهة الاطلاق وكان النزاع لفظيا

في ثمرة النزاع وجعلوا للمسئلة ثمرات

الاولى الاجمال على فرض الاختصاص والبيان
على فرض التعميم اما الاول فلان الكلام ملقاة الى المشافهين بحسب عرفهم من الحقائق
والمجازات واثبات الحكم للغائبين موقوف الى مقدمتين الاولى ان هذا مما فهمه المشافهون
والثانية انه ثابت لنا بقاعدة الاشتراك والاولى ابتلائه موقوف على ثبوت تجرده للفظ
من القرينة واللفظية وان كانت مدفوعة بالاصل الا الحالية لا يمكن دفعها به
للقطع بثبوت الحالة بين المتكلم والمخاطب مع الشك في انها ساكتة او دالة وعلى
الثاني في انها موكدة او صارفة او مبهمة او معينة واما الثانية فلان الغائبين
ح يكونون مخاطبين بنفس الخطاب ونحن بعده منها ظاهر ويلزمها البيان لانه لو كان
موجودا فدون القرينة يكون ظاهرا في معناه فيكون مرادهم لقبح ذكر الظاهر وارادة

خلافه بدون القرينة فنقول هذا ما خوطب به مع تجرده عن القرينة وكلما كان كذلك يجب ارادة
ظاهره وهو المطلوب وكل منهما محل نظر اما الاول فلان احتمال كون القرينة حالية صارفة
مدفوع بالغلبة بالاستعمال في الحقيقة وبناء العرف على حمل الالفاظ على المعاني الحقيقية حتى
يثبت ارادة المجاز مثلا لو قال فلان لفلان قال زيد لعمرو اضرب فلان ذبح فلان فلا ريب
ان بناء فلان على الحمل على ارادة الحقيقة من دون التوقف على انه يجوز ان يراد من القتل الضرب
بالحالة واما الثاني فلان قولهم هذا مما خوطب به ان كان المراد هو الخطاب الملقاة من جانب
المتكلم في زمانه الذي يوجد فيها المكلف بالحضور العيني الذي يلزم منه الخطاب فظاهر منع
لان الخطاب الذي في زمان الشفاه الذي لم يكن الغائبون موجودا فيه حتى يعرفون تجرده هنا
او لان كان المراد هو الخطاب الملقاة في زمان الشفاه الموجودين دونه فيلزم فهم الخطاب
الملقاة في زمان الشفاه من انه كان مجردا او لا لان الخطاب في الكل ان كان مع القرينة فهو
كذلك في حق الكل والا فيكون مجردا في حق الكل ومعه تكون الاحتمال المذكور على فرض
الاختصاص قائما هنا ويلزمه الاجمال

لزوم الفحص على فرض الاختصاص وعدمه على
فرض العموم اما الاول فلان اللفظ يراد به المعنى بحسب اصطلاح المشافهين واثبات
المعنى الذي هذا مما فهمه المشافهون موقوف على معرفة اصطلاحهم من الحقائق الشرعية ونحوها
مع تعارض العرف واللغة ومع عدم العلم بالمخالفة يتمسك باصالة الاتحاد وكل ذلك من
العمل بالاصول من اصالة الاتحاد او التأخر او عدم القرينة ونحوها موقوف على الفحص
واما الثاني فلان الغائبين على المختار بنفس الخطاب كالمشافهين ولا بد من تكلم الشارع
مع كل طرف بحسب اصطلاحه والاصطلاح الموجود في حق الغائبين معلوم لهم ولا يحتاجون
الى الفحص والاول حق والثاني فاسد من وجهين الاول ان على فرض العموم لم يقصد الخطاب
للغائبين في زمان وجودهم العيني بل صدر في زمان شفاه غيرهم وح اما ان يكون
المراد منه متعددا مختلفا بحسب اختلاف الاصطلاحات او يكون المراد واحدا لا الاول
باطل للزوم استعمال اللفظ الواحد في المعاني المتعددة المختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات

وللزوم كون الموضوع الواحد ذا احكام متعددة مختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات وهذا
باطل من وجه واجماعا من المخطئة والمصوبة كلا لان المصوبة يقولون بتعدد حكم الله بحسب
اختلاف الاعتقادات في الفهم بحسب اصطلاح واحد لا بحسب اختلاف الاصطلاحات وللزوم
نفي الاشتراك وتحققه ضروري ومسلم عند الطرفين ولبناء العرف على اتحاد المراد مثلا لو قال
المولى لعبده افعل وكان لكل عبد اصطلاح وكان بعضهم موجودين دون بعضهم واطلع المعدومون
بعد صدور الخطاب مع العلم باصطلاح الموجودين يكون بناء الكل على كون مراد المولى هو
اصطلاح واحد وهو الموجودين وللزوم الفحص في كلام النبي ص والائمة ع دون الله وهو خرق
للاجماع واما الثاني فاما ان يكون المراد عرف خارج عن المخاطبين فهو بديهي الفساد او يكون
المراد هو عرف الغائبين وكان المشافهون مكلفين بالرجوع اليه فهو ايضا بديهي الفساد بل
العكس وهو المتعين ويلزمه لزوم الفحص من معرفة الحقائق والمجازات في زمان الشفاه على
الغائبين كصورة الاختصاص لا يقال انا نسلم كون وجوب حمل اللفظ على كل بحسب اصطلاحهم
على خلاف الاجماع لما قال بعض الاصحاب بالعرفية اذا تعددت يجب على كل طائفة حمل اللفظ على
مصطلحهم والاخذ بالمجمل لانا نقول هذا فاسد كما حققناه في تعارض العرف واللغة الا في
صورة جهل المخاطبين باختلاف الاصطلاحات ومعه يجب من باب الحكم الظاهري لبطلان
التكليف بما لا يطاق لا الواقعي لاتفاق المصوبة والمخطئة على بطلان هذا كما مر الثاني انه
على فرض التسليم لم تكن الخطابات تدريجية بل وصلت كالقرآن الى الغائبين دفعة مع
القطع بتخصيص بعض عموماتها وتقييد بعض مطلقاتها وصرف بعض ظواهرها اما
اما بها او بالاجتهاد محملة في البين ومعه كيف يجوز العمل بها قبل الفحص

عدم وجوب صلوة الجمعة للغائبين على فرض الاختصاص ووجوبه على فرض التعميم اما الاول
فلان غالب احوال المشافهين هو وجدان الشرط المشكوك اعني الامام ع او نائبه الخاص
والاطلاق ينصرف الى الغالب ومعه لا يثبت وجوبها في حق المشافهين مطلقا حتى
يثبت في حقنا او التعدد المتيقن ثبوته مشروطا ويثبت في حق الغائبين ايضا مشروطا

ولما كان الشرط منفيا فكذا الوجوب لان ثبوته في حق الغائبين مع عدم الشرط موقوف على
الدليل والمفروض انتفائه وأما مع الشرط فتكليف بما لا يطاق وأما الثاني فلان غالب
احوال المكلفين الملفق من الموجود والمعدوم لم يكن هو الوجدان فيكون الاطلاق
محمولا على الاطلاق الاحوالي سواء كان خلف الامام به او نائبه الخاص او العام بل امام الجماعة
ولا نمنع الوجوب في حق الغائبين لامكان الشرط و في كلا الوجهين نظر اما الاول فلان
الاصل هو التواطي وكونه بمجرد غلبة الوجود به في حق المشافهين منشأ لانصراف اللفظ
محل التامل والاصل ينفيه حتى يثبت ولكن فيه انه لو تم ذلك يلزمه عدم اعتبار التشكيك
الا نادرا لان سببه اما ان يكون غلبة الوجود مع ما قلت واما ان يكون كثرة الاستعمال
والاصل تأخره عن زمان الشارع حتى يعلم ثبوته في زمان الشارع وهو نادر بل لم يوجد
نعم يمكن ان يقال ان الغلبة في حق كل المشافهين ممنوعة بل مقطوع العدم وتحققها في بعضها
لا ينفع الا ان يثبت كون الخطاب له وهو مقطوع الفساد لان ادعاء الانصراف موقوف على
كون دلالة الامر على الاطلاق من باب الاطلاق بكون اللفظ موضوعا للطلب الطبيعة
لا بشرط شيء لا من باب الالتزام بكون اللفظ موضوعا للطلب الطبيعة الجملة القابلة على
المطلقة والمقيدة ومن عدم نصب القرينة ينتقل الى المطلقة وهو ممنوع لجواز كونه من
الثاني ومعه يكون استعماله في الامر بدون القرينة مع ارادة المشروطة مجازا غير تقييدي وهو
موقوف على القرينة ولا يحمل عليه اللفظ بمجرد غلبة الوجود به او كثرة الاستعمال فيه ولا
انا قد بينا من كون دلالة الاوامر مادة وهيئة على الاطلاق من باب الاطلاق وثانيا
بان الوجه انما يكون مشترك الورود لان الغلبة لو كان منشأ لظهور اللفظ فيه في الجملة
المانعة من ظهور اللفظ في ارادة الاطلاق فعلى فرض الحقيقة يكون من المجاز المشهور
ويجب فيه التوقف والقدر المتيقن هو المشروط ولو لم يكن كذلك فيجب الحمل على الاطلاق وا
التواطي وان كان من باب الاطلاق وثالثا بما ذكره بعض المحققين بان دلالة اللفظ لا على
الاطلاق من بابه لا الالتزام انما هو في صورة عدم حدوث الشرط بالنسبة الى الكل والبعض

واما مع حدوث الشرط فيكون من باب الاطلاق والمقام من الثاني واما الثاني فلان على فرض
التعميم يكون التكلم على حسب حال المشافهين كما هو يجب على الغائبين الرجوع في الخطاب الى
حال المشافهين والمفروض كون غالب احوالهم الوجدان ومعه لا يثبت الاطلاق لا يقال
وجوب رجوع الغائبين الى المشافهين انما يكون فيما لو لم يرجعوا اليهم احد الامرين اما رجوع
المشافهين الى الغائبين او تعدد التكليف وفي المقام ليس كذلك لجواز ارادة الاطلاق
على فرض التعميم مطلقا اما هو بالنسبة الى الغائبين فيصح لعدم فهمهم منه الاشتراط لعدم
غلبة الوجدان في حقهم فيفهمون منه الاطلاق لكون ارادة بحسب حالهم واما المشافهون
وان لم يفهموا منه الاطلاق نظرا الى غلبة الوجدان في حقهم لكن ارادة الاطلاق في حقهم
لا يوجب لامتثال لانهم واجدين للشرط مطلقا او يلزمهم الاتيان مطلقا سواء فهموا الاطلاق
او الاشتراط لانا نقول هذا مع انه تكلف بعيد يتم لو كان المشافهين واجدين للشرط في
جميع زمن تكليفهم وهو بديهي الفساد للقطع بان بعضهم غير واجدين له ورح يكون ارادة الاطلاق
مع فهمهم الاشتراط اضلالا في حقه فتدبر ولانه لو سلم الحمل على الاطلاق على فرض التعميم
لو صح فلا يصح هنا لانه قد قيد بما دل على اشتراط الامام فيها الظاهر في الامام المعصوم و معه
لا يثبت ارادة الاطلاق فتدبر فالحق انه لا يكون عزة وربما يجعلها من وجيا حين وهو انه على
فرض الاختصاص من الحكم الثابت للمشافهين ولو سلمنا كونه مطلق لكن اثباته في حق
الغائبين موقوف على قاعدة الاشتراك ومدركها ليس الا الاجماع وليس هذه المسئلة اجماعية
للخلاف فيها على ما لو قلنا بالتعميم فانه يثبت في حق الكل لتسليم الاطلاق وفيه اولا ان
مدرك القاعدة ليس منحصرا بالاجماع كما مر وثانيا بان الخلاف في هذه المسئلة لا ينافي الا
جماع على اصل القاعدة كما مر توضيحه وهو يقتضي ثبوته هنا حتى يثبت الاختصاص و
ثالثا بمنع الخلاف هنا ايضا لان الخلاف انما هو في الصغرى من ان الحكم مثبت مشروطا
او مطلقا واما على فرض تسليم الاطلاق وكونه اجماعيا فالاشتراك اجماعي فتدبر
في بيان وضع الخطاب مادة وهيئة اما الاول فاعلم انه قد يستعمل للمخاطب الحاضر بالحضور

العيني في مجلس الخطاب مع كونه فاهما وسامعا وقد يطلق للمخاطب مع اشتغاله بالكلام وذلك
كخطاب الاحياء للاموات مع قصد الفهم والسماع بجعله منزلة الحاضر الفاهم السامع او في مقام
التحسر فانه مجاز في الاسناد ولكن الكلام فيه انه مجاز في المستخدم كما وقد يطلق للحاضر السامع
الغير الفاهم مطلقا وذلك كخطاب النساء اطفالهم او غير الفاهم بمعنى سماع الخطاب وان كان
فاهما بالواسطة وذلك كخطاب العربي للعجم بالعربي فانه لا يفهم لكنه يفهم ان فسر له شخص
اخر بالعجمي وقد يطلق للفاهم السامع الغير الحاضر وذلك كخطاب العباد لله وقد يطلق
للفاهم الحاضر من حيث هو الغير السامع وذلك كخطاب السامع الاصم وهل يكون حقيقة
في الكل على سبيل اشتراك اللفظي او المعنوي مقتضى التبادر هو الاول والمجازية في الغير
لكن مقتضى عدم صحة سلب الخطاب فيما نزل المخاطب منزلة الحضور والفهم والسماع هو
الحقيقة في الغير وذلك لان العرف لا يسلبون الخطاب بانه ليس بخطاب او لم يخاطب
بل يثبتونه بانه يخاطب بالمعدوم او الاصم او الطفل ويقبحونه بانه يخاطب بالحجر مثلا
مثلا للعدم ترتب الثمرة على خطابه لا لفظا ولذا لا يسلبونه وهو مقدم على عدم التبادر
كما مر في مقامه ومع وجود الجامع المعنوي اولى فيتعين اما الجامع فهو توجيه الكلام الى
ما يلاحظ حضوره وفهمه وسماعه بلا واسطة او بالواسطة وسواء كان حاضرا خارجيا
او ذهنيا سواء كان حاضرا ام لا فلو كان حاضرا او يلاحظ غيبته يكون استعمال الخطاب
مجازا واستعمال الغائب حقيقة وكذا لو كان غائبا ونزل منزلة الحضور ولوحظ حضوره
يكون استعمال الخطاب حقيقة واستعمال الغائب مجازا فاذا ثبت في العرف يثبت في اللغة
بالقطع بالاتحاد وبالاجماع والاصل لا يقال عدم صحة السلب معارض بتنصيص اللغويين
ان الخطاب موضوع للحاضر مع ان المتبادر منه هو الحضور الخارجي لانا نقول ان كلامهم
هو في مقابل الغيبة وثانيا بان المتبادر من قولهم الغيبة للغائب الغائب بحسب الخارج
ويلزم من ذلك خروج الغائب الذي لوحظ فيه الحضور وبالعكس خارجا عن الغيبة
والحضور ولكان استعمال اللفظ فيه مجازا وهو بعيد غاية البعد وثالثا بان عدم صحة

السلب هنا مقدم لانهم مخبرون عن اجتهادهم في العرف ونحن ايضا نجتهد في العرف ونرى
خلافه وخطائهم ويكون قولهم من هو من او لا يكون حجة مع ان اعتبار كلامهم في امثال المقام مما
يمكننا فهمه باجتهادنا في العرف محل التامل نعم يعتبر كلامهم فيما لا يمكننا وذلك كبعض هيئات العربية
او الهيئات او المواد التي يثبت النقل او يحتمل فتدبر واما الهيئة كالنداء وضمير الخطاب فامثاله
فكذلك لا يقال عدم صحة السلب لم يجر في الهيئات ويبقى عدم التبادر سليما عن المعارض لانا
نقول يثبت ذلك بعدم المنافرة بحسب اللفظ وهي في بعض المقامات تكون في الاسناد
لا في المسند وبظهور عدم الفرق بل الاجماع عليه   في اصل المطلب ويقع
الكلام في مقامين   في ان الخطاب مادة وهيئة هل يكون شاملا للمعدومين
ام لا والحق الثاني وذلك لوجوه الاول ان القدر المتيقن الموجود دونه وعلى المانع اثبات
التعميم الثاني اصالة عدم الحكم واصالة تأخر الطلب لانه حادث والاصل تأخره الثالث
ظهور الخطاب في الموجودين بالظهور المبني العلم لان الخطاب بالحجر قابل للشمول فضلا عن
من الموجود او المعدوم او كليهما او مع عدم القرينة وان كان ظاهرا في العموم كما مر سابقا
لكن لا ريب ان عمومه ينصرف الى الموجودين والحاضرين بالحضور العيني لا يقال الظهور
ممنوع على فرض جعل الخطابات من باب تأليف المؤلفين لانا نقول اولا جعله من باب تأليف
المؤلفين فاسد كما سيجيء وثانيا بانه يصح في تأليف لم يكن فيه صدور اللفظ واما مع صدور
اللفظ كما في المقام فلا ريب ان اللفظ ظاهر وعينه والظاهر في المقام هو الموجود لا يقال
العنوانات كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين لاشتمالها على جنس الجمع والموصول ظاهر في
العموم والتشكيك لا يكون مضرا بالعموم اللغوي بل يحمل على الظاهر وغيره لانا نقول نمنع كونه
للعموم هنا بل يكون للعهد الخارجي بقرينة النداء سلمنا كونه للعموم اللغوي لكن لا يشمل
الا نادر كما مر في المقام كذلك سلمنا ظهوره في الكل لكن الخطاب ظاهر في الموجودين ويحصل
التعارض بين الظهور ويبقى الاصول سليما عن المعارض ومثله قوله يا معشر الجن والانس
ويا ايها الثقلان الرابع القبح العقلي

في المطلق والمقيد وفيه مقامات عرف المطلق بعض باللفظ الدال على
الماهية ومنهم من زاد عليه من حيث هي هي والاخر لا بقيد وبعض بما دل على شايع في جنسه ومنع
بعضهم بعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك وقال انما فسر الشايع
بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث
هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات وبعض بما دل على احد الامور من حيث
من الطبيعة او الفرد الشايع وفي الكل نظر اما الاول فلان المراد لو كان هو الماهية المهملة
القابلة للاطلاق وبشرط لا او بشرط شيء فيخرج منه الماهية المطلقة مضافا ومنونا بتنوين
التمكن ومدخولا للام الجنس والنكرة والمعارف بالنسبة الى الاحوال والاوصاف والتراكيب
بالنسبة الى الازمنة والامكنة مع ان المجمل من حيث الاجمال لا يسمى مطلقا في الاصطلاح
لكون المتبادر من المطلق عندهم القابل والشامل في مقام الامتثال على سبيل البدل ولو كان
هو الماهية المطلقة فيرد عليه ما يرد على الماهية المطلقة من خروج الهيئات من هيئة الامر
والنهي والمشتقات وامثالها والمراد على فرض كون المصدر هو الحروف الموجبة في ضمن
الهيئات كما هو الحق والتراكيب بقيد اللفظ لعدم صدق اسم اللفظ على المذكورات ومن
خروج المجازات المطلقة كالاحكام لو اريد بها الحكم بالقرينة بقيد الدال لكون القرينة فيها
دالة لا اللفظ ومن خروج النكرة والاعلام الشخصية بالنسبة الى الاحوال كالجلوس والقيام
وامثالهما والكل مطلق عند الاصولي لعدم صحة سلبا الاطلاق مما ذكر عندهم لانه لا يرى
زيد في اكرم زيدا بالنسبة الى الاحوال مقيد وليس مطلقا وان قيل بانه خاص ولا يرى انه في اكرم
زيدا جالسا او مررت بزيد جالس مقيد ومثله غيره ومنه ظهر حال الثاني واما الثالث فلانه
لو كان المراد لا مع قيد مما يسمى قيدا في العرف فيدخل فيه المجمل بدون القيد والمطلق بالنسبة
الى النادر والاندر ويخرج منه المطلق المقيد من جهة كقولنا اعتق رقبة مؤمنة والنكرة
لكونها مع قيد الوحدة والمعارف بالنسبة الى الاحوال والتراكيب بالنسبة الى الازمنة والا
مكنة ولو كان المراد به المقيد الاصطلاحي فهو تعريف بالمجهول ويدخل فيه الماهية المهملة

ويخرج منه ما ذكرنا ولا فرق من دور لانه موقوف على معرفة المقيد وهي صدقه على النكرة ادق
المطلق عليهما او هما موقوف على معرفة المطلق واما الرابع وما قال انه بناء على تعلق الاحكام
بالافراد ففيه انه لا يختص بذلك فان كون اسم الجنس موضوعا للماهية مع الوحدة لا يعينها
مذهب وان كان شاذا مع ان بناء على تعلق الاحكام بالافراد يكون عموما حكميا استغراقيا من حيث
المراد ولو كان عقليا وما قيل انه بحسب الوضع مطلق فلا يجدي مدفوع بان المطلق لا يختص
بالوضع بل يعمه والمراد مع انه يخرج على القول بكونه موضوعا للخاص من حيث هو ويخرج ايضا الا
علام والتراكيب لعدم كونه جنسا للاحوال والازمنة والامكنة والمراد بالشايع هو القابلية
لتحققه في كل فرد فلا يرد انه يدخل فيه العام واما الاخير فلخروج بعض ما ذكرنا والحق ان
الاطلاق والتقييد قد يلاحظ طرفيهما بالنسبة الى الحكم كاكرم زيدا ان جاءك وقد يلاحظ بالنسبة
الى المتعلق كقوله فيه اكرم اما شديدا او قد يلاحظ بالنسبة الى احوال الموضوع كقوله فيه زيدا
جالسا وقد يلاحظ الى الكلام والتراكيب وقد يلاحظ بالنسبة الى اللفظ الموضوع وقد يلاحظ
بالنسبة الى المراد المجازي فيقال ان الكلام مطلق والتركيب مطلق والحكم مطلق والموضوع
مطلق والمراد مطلق كما يقال من جهة اخرى في كل واحد انه مجمل وكما يقال من جهة اخرى انه
عام الا ان يكون مقصود هم بيان قسم خاص منها على اللفظ الموضوع كما في العام مع قطع
النظر عن كونه متعلقا للحكم كما هو الظاهر منهم ولكن بعد التصديق كان الانسب بيانه من جميع
الحيثيات مع انه قد عرفت عدم تمامية اغلبها بالنسبة الى اللفظ الموضوع ايضا والحق في
التعريف ان يقال انه الدال على شيء يكفي في مقام الامتثال على فرض الامر ايجاده بدلا فيما يشمله سواء
كان او حصة او حالا او زمانا او مكانا فخصوص هذه الجهة مطلق ليدخل فيه ما ذكرنا ونحو
اعتق رقبة مؤمنة من جهة وفيما كان الدال هو العقل والقرينة ويخرج منه المبهمات اما على
فرض كون الموضوع له فيهما خاصا فظاهر لمعلومية وعدم شموله بدلا واما على فرض كون
الموضوع له فيهما عاما لانها في مقام الاستعمال والارادة يراد منها الخصوص والعهد الخارجي و
المحلى باللام الاستغراقي والعهد الذهني لمعلومية عند المتكلم لانه لا يكفي في مقام الا

ايجاده في فرد من محتملاته وكذا المجمل والعام الاصولي لانه دال على كل حالة وارادة افراد المحتمل
استغراقا لا على سبيل البدل والمقيد من جهة الخروج سواء كان من باب استعماله في المقيد او من
باب استعماله في الكلي كالمثال طويلة لان المراد مركب ومقيد من جهة اصطلاحا وان كان
الخصوصية مرادا من القرينة والطبيعة مرادا من اللفظ والمعارف من حيث الذات لوجودها
لا بالنسبة الى الاحوال وغيرها لا يرى المطلق المشكك لا يكفي في مقام الامتثال ايجاده في الفرد
او النادر مع انه فرد له كما نقول اولا بالمعارضة بقوله لا تعتق كافرة نعم قولنا اعتق رقبة
لانه لا يكفي لامتثاله ايجاده في الكافرة مع انه فرد له وثانيا بالحل بانه فرد له بحسب الوضع
لا المراد فبالنسبة الى الفرد الاندر مقيد لكون الشيوع قرينة مبهمة وبالنسبة الى النادر
من حيث الارادة مجمل لعدم اتضاح دلالته ولا منافاة بين كونه مقيدا ومجملا من حيث
الارادة وان كان مطلقا من حيث الوضع وبما ذكرنا بان الفرق بين المطلق والمجمل و
والعام ويكون النسبة تباينا كليا وفساد من توهم كون النسبة بين الاولين عموما من وجه
مادة الجمع المجمل فيما يكون جامع في البين كالمطلق المشكك بالنسبة الى النادر ومادة الفرق
من الاول لغيرها لمشكك ومن الثاني المجمل فيما لم يكن جامع في البين كالمشتركات اللفظية والمجاز
المتعددة لانه بالنسبة الى النادر مجمل لا مطلق وبالنسبة الى الاندر مقيد لا مجمل ولا مطلق
مطلق وبالنسبة الى غيره مطلق ان تعدد ولانه بالنسبة الى المصداق مجتمعا بالحيثية لا
بحسب المفهوم لانه تباين وعرفنا المقيد بعض بما دل لا على شايع في جنسه وبما انه يشمل بعض
المطلقات كاسم الجنس المحلى بلام الجنس والمنون بتنوين التمكن والمضاف الدالة لا على الطبيعة جنسا
وهو واحد كالانسان غير شايع في الحيوان والمعارف بالنسبة الى الاحوال لعدم كونها
لها والتركيب بالنسبة الى الازمنة والامكنة والمجازات المطلقة فيما كان حقيقة غير
شايع في جنسه وبعض بانه ما اخرج من شياع سواء كان شايعا او لا فيشمل رقبة مؤمنة
بخروج المؤمنة من شياع مطلق مؤمنة بخليش على الرقبات المؤمنات الا ان يلاحظ
الجنسية وهذا الرجل والمعارف والعمومات والمبهمات المقيد مجازا او وصفا او زمانا او مكانا

وذكر الخاص بعد العام متصلا ومنفصلا والمبين بعد المجمل فان الاول يعد خاص والثاني
مبينا والاولى ان يقال ما اخرج من شياع بدلي في مقام الامتثال متصلا او منفصلا
فيما ذكر الدال على الشياع فهو من هذه الجهة مقيد كاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
او لا يعتق كافرة ولا يكفي غيرها الخروج من شياع لما كاكرم مؤمنة فانه لما خارج من
مطلق الرقبة ولا يكون مقيدا والنسبة بين تعاريف المطلق والمقيد اما تباين الكلي
من وجه او في المطلق فان المطلق الوارد في الكلام يحمل الى صور
ما تعلق به ما يدل على طلب ايجاده وهذا لا يحمل على العموم الاستغراقي ولا المجموعي
وانما يفيد ايجاد الطبيعة الموجودة في كل الافراد وسارية فيها العموم البدلي المستلزم
للتخيير بين الافراد بمعنى كفاية ايجاده في اي من امورها وانقطاع الطلب به وعدم لزوم
اتيان جميع افراده عينا والدليل على ذلك اتفاق المسلمين والاجماع وبناء العقلاء والعرف
من كل لسان على حصول الامتثال وانقطاع الطلب وعدم المذمة على الترك بعد ايجاد
فرد منه والسر واضح لان ايجاد الفرد ايجاد للطبيعة المطلوبة ولازمه الامتثال وانقطاع
الطلب ولا اشكال في ذلك لا يكون بالمطابقة ولا بالتضمن وانما الاشكال في ان اللفظ
هل يدل على ذلك بالدلالة الالتزامية المعتبرة عند اهل اللسان كدلالة التعليق بكلمة
ان على انتفاء الحكم عند انتفاء محل التعليق او لا بل ذلك من مقتضى صرف العقل والحق ان دلالته على
حصول الامتثال من الجهة التي اتى به وكفايته من هذه الجهة لفظي قدمنا في مبحث
الاجزاء واما دلالته على عدم مطلوبية الزائد وانقطاع الطلب المتعلق بالطبيعة
بايجاد فرد منه هل هو باللفظ او بالاصل قد مر في مبحث الامر في الوحدة والتكرار
والظاهر كونه بالاصل بعدم فهم المعروف نوعية على الامر ولذا الوجدان بعد الامر لا يحصل
التعارض عرفا فيه واما دلالته على الوضع اتيان الفرد مجمعا لا يصل بعدنا فانه هو بالعقل
لا باللفظ بمعنى عدم ارادة المتكلم امرين احدهما اتيان الطبيعة وثانيهما اتيان الفرد
بعين الاصل وعدم التبادر سليما عن المعارض وتوضيحه في مقدمة الواجب وفيه ايضا

ايتانها في ضمن الزايد بقصد الوجوب ام لا تفصيل قد مر توضيحه في الواجب التخييري ولا فرق
فيما ذكرنا بين الفعل كقوله اضرب وغيره كالتمني بالا حلا او يا رجل وكذا لا فرق بين
ما كان الدال على الطلب هيئة الامر او مادته او جملة خبرية محمولة على الانشاء او لفظ الوجوب
كيجب اتيان الرجل وكذا لا فرق بين الاستحباب والوجوب نفسيا كان او غيريا او مقدميا
نعم في الغيري والمقدمي يتبع ذي المقدمة كقوله يجب الوضوء للصلوة فلو كان وجوب
الصلوة متعددا بعسر تعدد على الفهم كونه شرطا لها مطلقا ولو كان واحدا يكفي اتيانه واحدا
وكذا لا فرق بين الموسع والمضيق وهذا لا يحمل على العموم الاستغراقي الا بقرينة كوروده
في مقام الامتنان كقوله تبارك وتعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا بدليل الحكمة لانه موقوف
على عدم امكان تعلق الامر بالطبيعة وقد مر فساده مع انه يكفي حمله على فرد ما والمعين
عند الله دون العبد وكان حمله كسائر المجملات على ان بعد تماميته تخييري لا عيني
عقلي لا لفظي فلو دفع دليله ما في لبعض الافراد لا يرفع التعارض لا مرجح معين عند الله
و عند العبد فحمله على الطبيعة فتدبر   ما يتعلق به مما يدل على الحكم الوضعي
ان كونه مثلا كقوله اشرب الماء وزيد عالم واحل الله البيع والاجارة والصلح يوجب الانتقال
والعقد يوجب الحد او التعزير والصلوة تبطل بدون الطهارة والبول نجس
والماء طاهر وبيع المتقدم بدون القبض فاسد والحيازة مع القصد توجب الملكية
وامثالها او ما يراد منه الوضعيتها والاباحة مجازا وهذا القسم يفيد العموم العرضي
والسر فيه عقلا مطابقا لفهم العرف بمعنى استغراق الحكم للطبيعة الموجودة في ضمن جميع
الافراد عينا لا بدلا كالاوامر الا ان يكون متعلقا بالخصوصيات فلما تعلق الحكم بالطبيعة
وهي موجودة في الافراد يوجد الحكم في الطبيعة الموجودة في الافراد ولا يسقط بالفرد
بخلاف كونه في الاوامر ثم هو في النكرة اجلى بل فيها تامل لعدم انفهامه منها عرفا
نعم الا ان يثبت العموم بالحكمة كما سيجيء وبذلك يحصل الفرق بينه وبين العام الاستغراقي
والمطلق البدلي وما قيل من امتناع تعلق الاحكام بالطبايع لعدم وجودها

او لعدم اتصافها بالصفة او لعدم كونها مقدورة بل بواسطة فيحمل على الافراد وليس
مطلقا لعدم الدليل فتعين الاستغراق ويسمى بالعموم الحكمي قد مر فساده على انه على فرض
تماميته لا يكون لفظيا ولا عينيا الا في الوضعيات ان الحمل على الفرد الغير المعين كما مر على ان
مع دونه مدخلية لخصوصية في بعض المقامات ممكن وكذا الحمل على المعلوم عند الله
دون العبد ممكن لامكان اتيانه باتيان جميع الافراد مقدمة نعم على فرض صحته يتم في بعض
المقامات بالقرينة من الامتنان وغيره كقوله مثلا احل الله البيع او بيعا لعدم معنى
لحلية بيع بعينه من بين البيوع وكذا قوله خلق الله الماء طهورا او ماء طاهرا والفرق بينه
وبين ما مر انه لو وجد الدليل على نفي الحكم في بعض الافراد يحصل التعارض على فرض
تمام دونه لكون العموم فيه عقليا موقوفا على عدم الدليل على التعيين وبعد وجود الدليل
يكون معينا فلا يحكم العقل بالعموم كما مر وهل يتصور المطلق في معرض النهي عن الماهية
اولا كما قال به شاذ من وروده بعينه كقوله ضرب رجل والحق الاول كقوله جائني رجل
من اقصى المدينة لكون المقصود هو الاخبار عن الطبيعة الممتازة من النساء من دون
ملاحظة الخصوصية واعتباره وكقوله خلق الله الماء طهورا وحرمت الخمر لو كان المقصود
الاخبار عن حكمه فيما سبق لظهور انطباقه مع الخبر عنه   ما يتعلق بمدلول
على نفيه او طلب ترك ايجاده كقوله ما رايت الرجل او رجلا ولا تبع البيع او بيعا ولا
تجوز شرب الخمر والبول والجنب ولا تكرم زيدا ولا تضربه وما يكون رجل قائما لا اشكال
في انه عم حمله على الاستغراق بمعنى كون المطلوب ترك كل فرد منها وفي الخبر نفي تحققها
اصلا ولا ريب في افادته ذلك عرفا ولذا لو اتى بفرد منها عد مخالفا واثما ويكون
ملزوما او في الخبر لو وجد واحد منها عد كاذبا ويطابقها العقل لان ترك الطبيعة
يستلزم ترك جميع افرادها انما الاشكال في انه هل يكون ذلك بالوضع الثانوي التركيبي
او بالوضع الاولي من ضم الاحاد الى الاحاد يحصل ذلك عقلا بالملزوم والحق الاول
لتبادر الاستغراق من دون توقفه على تصور الاحاد ومفادها او توضيحه في العموم

ثم هو في النكرة اجلى وهذا الحكم كذلك فيما كان بحسب الصورة مثبتا وفي الحقيقة نفيا كقوله
حرمت الخمر واترك البيع او بيعا ويكره الصلوة في الحمام وامثالها اولا والحق الاول لا
شتراك العلة من فهم العرف مطابقا لحكم العقل نعم في النكرة اخفى كقوله اترك بيعا
ولو قلنا بعدم دلالتها يتم العموم بالحكمة فتدبر   قالوا ان حمل المطلق
على العموم البدلي والعرضي والحكمي على مذهب من قال بها وزاد بعضهم الاستغراقي مشروط
بشرطين   عدم وروده في بيان حكم اخر توضيحه ان المطلق قد يراد منه الماهية
المطلقة ويكون الكلام في بيانها وقد يراد منه الماهية المجملة ولا يكون في مقام بيان
المطلق بما هو هو او المطلوب لمعلوم عنده اما لعدم احتياج الى البيان بالفعل او لمانع كما
يقول المولى لعبده هيئ طعاما لليل لطيف بعض الاحياء لا ريب انه لا يكون مقصود
هذا الكلام مطلوبية الطبيعة من حيث هي هي باي فرد تحقق بل المقصود اعلام العبد حتى
ينتقل من عدم الالتفات الى الالتفات ويتهيئ ثم بعده يفصله بذكر الخصوصيات
او يقول هيئ كيف شئت وكقوله تعالى كلوا مما امسكن فان المقصود بيان الحلية الذاتية
في الحيوان الذي امسكه الكلب المعلمة وكونه من الاسباب المفيد للحلية الذاتية
بعد اجتماع الشرايط وعدم كونه ميتة بناء على عدم كونه تذكية معروفة ولا يكون في
مقام بيان ان بعد الحلية الذاتية هل يحتاج الى غسل موضع العض بناء على النجاسة
العرضية الحاصلة بالملاقات اولا وكذا لا يكون في مقام بيان افراد الحيوان الممسكة
او اجزائه حتى يستدل بها على كل حيوان امسكها سواء كان شاة او ظبيا او كل جزء بل
هذه الجهة اعني كل حيوان او بعضه مشروط بشرايط اولا غير مقصود من هذا الكلام
اولا وكذا الامر فيه لا يكون المقصود بيان كونه واجبا بل المقصود دفع توهم الحرمة
وكذا قوله واذا حللتم فاصطادوا فان المقصود بيان ما كان حلالا قبل الاحرام فلا
يستدل بها على عموم حلية الصيد وكذا المقصود من الامر دفع الحرمة الثابتة في حال
الاحرام لا بيان مدلوله ومثاله في العرف كثير كقول المولى لعبده اشتر الدهن او اللبن

او البطيخ غدا ناكله ولا ريب انه لا يكون في مقام بيان ان المطلوب نفس الطبيعة من حيث
هي هي او الفرد الخاص وهذا الشرط اتفاقي عندهم في وسع واضح لان بعد قيام القرينة
على ارادة المجاز وعدم ارادة الحقيقة كيف يحمل عليها بل اللازم الاقتصار على المراد
هو هنا في الحقيقة اعني المطلق من حيث هو هو بل لا يختص بالمطلق كما ظهر في الامر
في الاية بل كالامر الوارد بعد الحرمة الثابتة او المتوهمة وكذا النهي الوارد بعد الامر وكذا
غيرهما بل العام الاصولي كما ظهر لك في الموصول في الاية الاولى وحذف المتعلق في
الاية الثانية لعدم ارادة جهة العموم من اللفظ وكذا قولهم في تعريف الفقه هو العلم
بالاحكام لو اريد به جنس المعرفة لا بعد قيام القرينة على ارادة المجاز وكون المراد نفس
الطبيعة من دون ملاحظة الخصوصيات واعتبارها انما المانع فيها من اقتضائها صفة
مضادة لنفس الطبيعة من الحسن والقبح او لمانع خارجي او لعدم الاحتياج الى البيان
بالفعل كيف يحمل على العموم ومنه قول القائل جائني الرجال من اهل المدينة لعدم ارادة
الاحاطة بل المقصود الاخبار عن نفس الطبيعة الممتازة عن النساء والحاصل ان هذا
الشرط لا خلاف فيه في المطلق وكذا لا اشكال فيه في العام للاشتراك في العلة ولا اشكال
انما هو في صورة الشك والحق انه مع مجرد الاحتمال يحمل على الاطلاق لاصالة الحقيقة
واما مع الاحتمال الناشئ من سبب مشكوك او مظنون او موهوم يرجع الى ان حمل اللفظ
على الحقيقة هل يكون من باب ظهور عدم القرينة او عدم ظهورها او التفصيل كما هو
الحق ومر في المباحث السابقة فارجع اليها والعجب من بعض الفحول حيث قال كلاما في
موضعه هنا يظهر مما مر وهو انه قال وهذا الشرط ظاهر مما اخترناه من عدم استلزام
تعليق الحكم على الطبيعة العموم ولو بالنظر الى الشايع لاحتمال عروض سبب مفسد
من خصوصية الفرد واما الدلالة على العموم بالمانع كوروده في مقام البيان فان ذاك
في مقام حكم اخر لا يفيد العموم لغة ولا عرفا ولا شرعا بل يصير مجملا واما من قال بان
تعليق الحكم على الطبيعة يستلزم العموم فيلزمه عدم اعتبار هذا الشرط او يحمل ذلك

صادقا عن معناه اللغوى ويرد الاول عدم الدلالة عرفا والثانى عدم المنافاة بين ورود
اللفظ فى بيان حكم غيره وارادة الموضوع له فالاصل يقتضى ارادته الا ترى ان العام
اللغوى اذا ورد فى بيان حكم اخر لا ينافى ارادة العموم منه والاصل فى الاستعمال الحقيقة
ثم لو كان ما ذكر من الملازمة حقا لاستلزم عدم الاشتراط فى المطلق ايضا والعجب من
بعضهم حيث ادعاها ومع ذلك الدلالة فيهما انتهى وهو منظور فيه اما قوله لا حمل
مردود بسبب معتبرة من خصوصية الفرد ففيه ان الوجه عدم دلالة اللفظ والا على
يمكننا اخراجه بالقرينة كالعمومات المخصصة فعدمها يكشف عن عدمها واما قوله واما
الدلالة بالعموم من الخارج كوروده فى مقام البيان ففيه ان مجرد وقوعه فى مقام البيان لا
يستلزم العموم الاستغراقى لجواز كونه فى مقام بيان حكم الموضوع له من الطبيعة من حيث
هى او الفرد الغير المعين من دون ملاحظة الخصوصية نعم فى مقام الامتنان يفيده كقوله
تبارك وتعالى خلق الله الماء طهورا واما قوله قال الى قوله صادقا عن معنى اللغوى
فلا دفع لعدم اعتبار هذا الشرط فيما نحن فيه لو اراد من العموم الاستغراق ملفقا واما
غيره من البدلى او المجموعى او الحكمى فلا كلام مع انه ظهر فى الاستغراق كونه شرطا ايضا
ولا يكون فى ارادة العدم بل كان ارادة مقصوده شيئا اخر لعل العلم هو يكون قرينة على عدم
ارادته كيف لا يكون هذا صادقا مع ان المفروض وجود ما يدل على عموم وروده من
مقام حكم اخر كالاحكام والموصول والموصول فى الاية من عدم كون الله تبارك وتعالى
فى بيانه فالجمل باسمائها الكلام بالمطلقة من الخصوصيات وارادة اطلاقها فاما قوله وا
الثانى عدم المنافاة ففيه ان بين الاستغراق والاطلاق والاجمال منافاة مع ان اللفظ
لا يكون دالا على الارادة الاحاطة وتحققها فى ضمن الخصوصيات بعد وروده فى بيان حكم
اخر مطلقة كانت او مجملة او عاما لعدم ارادته واما قوله فالاصل يقتضى ارادته ففيه ان
الاصل لا اصل له بعد ظهور القرينة كيف لا ولو قلنا يكون الاصل فى الحقايق وحملها من
باب ظهور العدم لان المفروض ظهور عدم ارادة الخصوصيات والاحاطة ثم يرد

الشك فى وروده فى مقام حكم اخر مع عدم ظهوره فيه يحمل على مدلوله كان المطلق يحمل على
مدلوله وهكذا غيره من الامر والنهى كونه متواطيا يعنى تبادر نفس المطلق من حيث
هو فى مقام التكلم لا تبادره فى ضمن صنف خاص او نوع خاص او فرد خاص كتبادر الغسل بالماء
المطلق من اطلاقه وفى الامر بالغسل من الخبث واما مع التشكيك سواء كان ناشيا من غلبة
الوجود والعادة او الاستعمال او هما معا فاختلفوا فيه نسب الى علم الهدى عدم اعتباره وحمل
على المدلول من الطبيعة المطلقة والفرد الغير المعين لجواز الغسل بالمضاف للاطلاق لكن
قال بعدما استدل له بالاطلاق وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف
الى ما يغسل به فى العادة وهو ليس الا بالماء وذلك لانه لو كان الامر على ما قالوه لوجب
ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به فلما
جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله الغسل حقيقة من غير
اعتبار بالعادة وليس فى هذا الكلام دلالة على مخالفته للمشهور لان قوله علم ان المراد
من الخبر ما يتناوله الغسل حقيقة ظاهر فى ان الباعث على حمله المطلق على اطلاقه دخول
بعض افراد النادرة فيه كونه قرينة على ارادته من غيره من جمله وان كان هذا قرينة فاسدة
لان ثبوت الحكم فيه كان بالاجماع وكشفه عن ارادته من المطلق ولو بقرينة ولم اجد ها هنا
او كان هو قرينة عليها كيف كان القائلين بالحمل على الشايع اختلفوا فى وجه الحمل فيظهر
من العلامة فى المختلف انه من باب النقل وكونه حقيقة عرفية وشرعية حيث قال فى
جواب السيد بان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ الاطلاق فى اللفظ انما ينصرف
الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر مصروفا اليه ومن
بعض كونه من باب تقديم المجاز المشهور وكون الشيوع قرينة صارفة كما هو احد الا
قوال ومن بعض كونه من باب اشتراك التعيين بين المطلق والشايع وكون الشيوع قرينة
معينة ومن بعضها لا واخر كونه قرينة مفهمة قاله فى شرح والوجه فيما ان الغلبة
وقاله فى موضع اخر منه بعدما قال لهذا الحكم بلزوم الانصراف على الشايع باعتبار دلالة

اللفظ بالدلالة الالتزامية المعتبرة عند اهل اللسان فلا يتعلق الحكم بغيره او باعتبار كون تعلق
الحكم به متيقنا وحصول الشك فى تعلقه بغيره فيكون الاطلاق بالنسبة اليه مجملا صرح به لدى
العلامة بالاخير ولكن المعتمد هو الاول ويظهر من والده كما ظهر من بعض كون الحمل عليه
من باب الاجمال فى ارادة المطلق او الشايع وكونه قدرا متيقنا فى صحة العمل باتيانه وحصول
الابراء به على الفرضين بخلاف فرد النادر لجواز ارادة الشايع ومعه لا يصح العمل به والابراء
بحسب الظاهر لاقتضاء الاشتغال البراءة اليقينية ومن بعض هو الحق انه على التفصيل ففيما
يصح سلب غيره منه يكون من باب النقل كالصلوة بالنسبة الى ادراك الخصوصية والمعنى الشرعى
لصحة سلب غيره من افراد الدعاء منه وفيما لا يصح مع صحة سلبه الارادة يكون من باب القرينة
المفهمة كالحيوان بالنسبة الى اطلاقه على الاكل فانه لا يصح سلبا الاكل منه ويصح سلبا ارادة الحكم
منه فانه ما اراد من الاكل الجيفة ولذا اصطلح عند بعض بتشكيك المبين العدم وعند غيره يسمى
بالانداد وفيما لا يصح السلب ولا سلب ارادة الشايع ولا الكل يكون من باب الاصل للاجمال
من حيث الارادة ولذا اصطلح عند بعض بتشكيك المض الاجمالى وعند غيره يسمى بالنادر
سواء كان من باب المجاز المشهور او الاشتراك التعيين كالغسل بماء الكرد وفيما زال التشكيك
بعد حضور الشايع والالتفات الى الوضع الاولى بحيث صح سلبا ارادة الشايع ظاهرا
مع عدم صحة سلب ارادة المطلق فلا يكون التشكيك معتبرا ويحمل عدم المطلق على عمومه كما
السيد كالغسل بماء الكبريت فالجملة والثمرة بينهم يظهر من موارد حصول الامتثال
بفرد النادر على فرض وجود الشايع وعدم التشريع على مذهب السيد دون غيره
التعارض لو كان دليل ينفى الحكم عن الفرد النادر على مذهب السيد دون غيره اما على الاصلى
فيكون من باب الاجمال والبيان ولا تعارض واما على مذهب غيره فلكون المراد من المطلق
هو الشايع ومن النافى النادر وهما موضوعان متباينان ولا تعارض ترجيح المقيد
على مذهب السيد لو كان خاصا دون غيره فيما كان اجماع مركب بين الشايع والنادر كما فى ماء
الكبريت والماء الصافى لان كل من قال بجواز الغسل من الثانى قال به فى الاول وكل من نفا

مثلا نفاه مطلقا فلو ورد دليل على نفيه فى ماء الكبريت فعلى مذهب السيد يكون من باب
الاطلاق والتقييد دون غيره دخول النادر فى ترك الاستفصال على مذهب
الاصلى والسيد لما مر فى محله دون غيرهما لكون كلام السائل مبنيا عند المعصوم من
حيث ارادة الشايع فيحمل جوابه عليه بخلاف السيد والاصلى فانه يحمل عنده على الكل
ولو كان فرق بين الشايع والنادر لفصل فى عدمه يحصل العلم بالعدم بثبوت
ثبوت التكليف الصادر من غير العالم بعوارض الامور فى حال عدم وجود الشايع على مذهب السيد
دون غيره اما غير الاصلى فلكون الموضوع هو الشايع وهو غير موجود ولم يكن دليل على غيره واما
الاصلى فللشك فى كون المراد هو الشايع بجملة ولا يستقر التكليف لانتفاء شرطه اعنى العلم
ان المطلق حتى يستقر التكليف بايجاده فى النادر ولما كان مشكوكا فيجرى اصالة البراءة وكذا
فى العالم فيما كان الشايع موجودا للمشافهين دون الغائبين لاصالة البراءة بالنسبة اليهم واما
فى العالم فيحمل على النادر على الجميع لبطلان اللغوية هذا فيما كان الشايع فى زمان الصدور غير
مفقود واما فيما كان مفقودا لا بد ان يكون ايجاده ولم يات بخطابه ثم زال وصار غير مفقود
فيكون على الاصلى لازم الاتيان فى فرد النادر كالسيد لاستصحاب التكليف المستقر فى الذمة
فى حال الصدور ولقد رده على الفرضين ولو قدم اتيان الشايع لم يكن باعتبار انه موضوع بل كان
وكونه اتيانه موجبا للابراء فى اشتغاله لا يلزم انتفاء التكليف عدم دخول فرد النادر
والا لكان فيما يدخل فيه ما يفيد العموم للاستغراق على مذهب النقلى لانه يفيد احاطة افراد
الموضوع له لا افراد المجاز كقوله ايتق بكل اسد فانه لا يدخل فيه افراد الرجل الشجاع
بخلاف مذهب السيد والاصلى واما على مذهب غيرهم فلا زعم ايضا عدم الدخول لان
العام يفيد احاطة افراد ما ينصب القرينة على ارادته دون افراد غيره الا ان يقال ان هذه
القرينة ليس كحد سائر القرائن والسوء اقوى من حيث ارادة المطلق واحاطة افراده
كما هو المحقق واما الاصل فمن حيث الوضع مع عدم النقل والاشتراك التعيين لاصالة بقاء
الوضع الاولى وعدم حدوث وضع جديد واما من حيث الارادة فمع حصول الشك فى

فان التشكيك في الاصل مع سبقها لاصالة بقائه من انسه وظهوره في الموضوع له سيما فيما كان الشيوع
حاصلا بكثرة الاستعمال وانا مع القطع به فلا لعدم الدليل على حجية اصالة الحقيقة تعبدا من
العقل ولا من الشرع سيما في القرائن المنفصلة كالمجاز المشهور وفيما كان منه كالناشي من غلبة
الوجود والعادة والامر الوارد بعد الحظر لعدم انتفاء ظهور ارادة المطلق او الشايع والقول
باصالة عدم القرينة او عدم الالتفات اليها مدفوع بانه شك في الحادث للقطع بحدوث
شيء من الشيوع مع الشك في القرينة والعدم وكذا الالتفات مع الشك في الحال الملتفت اليه
والقول باستصحاب ظهور الشيوع والنوعي باطل او وجوب حمل اللفظ على الحقيقة تمام في المجاز
المشهور حتى يثبت احدى الدعويين من ارادة المطلق او الشايع واما حقيقة القول بالتفصيل
اما النقل فيما يصح سلبه عن غير الشايع كالصلوة والطهارة والنجاسة والاجارة والنكاح فلصحة
سلبه من غيره عرفا وعدم حصول الامتثال بايجاده في غير الشايع كذلك وعدم دخوله في
السود كذلك من قوله يحصل الامتثال بكل فرد من افراد الوضوء او الصلوة وامثالهما وليتبادر
الشايع كذلك وبها يرتفع الاصل واما من باب القرينة المفهمة فيما لا يصح السلب مع صحة سلب
الارادة اما عدم النقل فلاصل ولدخوله لا تدخل في السود ولعدم صحة سلبه عنه واما كان
وان كان المتبادر هو الشايع لكن عدم صحة السلب مقدم كما مر في موضعه واما كون الشيوع
معينا لارادة الشايع فلصحة سلب ارادة غيره عرفا واما فيما كان الا الحمل من باب الاصل مع
فرض وجوده بقاعدة حين الصدور مالا ثباته اما عدم النقل فلما مر واما عدم التعيين فللاجمال
وعدم صحة سلب ارادة كل منهما ولزوم التوقف كما مر في المجاز المشهور والحاصل مع ملاحظة
كثرته وشيوعه صار مما فارع الحقيقة تعيين ارادته موقوف على القرينة حتى على فرض
اشتراك التعيين يكون لان الشيوع صار سببا لحدوث الوضع ومع هذا الوضع مكافئ للوضع
الاولى من حيث احتمال ارادة كل منهما وملاحظة كثرة الاستعمال او الوجود بعينه فقد يرجح الاصل وربما
يختلف فقد يقتضي الشايع كما مر للمستشكل فيما اسكن ولاصالة البراءة فيما لا يمكن في زمان الصدور
كما مر وقد يقتضي النادر للاستصحاب كما مر واما فيما قال فلاصالة عدم النقل واصالة الحقيقة

والتبادر نفس الكلي مع عدم صحة سلب ارادته فتدبر وبما ذكرنا ظهر بطلان سائر الاقوال والتتم
بقي الكلام في ابطال مذهب السيد بكون الاستدلال من جانبه بوجوه الاول اصالة عدم النقل
واصالة الحقيقة بناء على تقديم الحقيقة المرجوحة والجواب منه يظهر مما سبق الثاني ان
التشكيك لو كان معتبرا والشيوع قرينة لما جاز الغسل بماء الكبريت والجواب عنه اولا بالنقض
بان لفظ العام والمتواطي لو كان حمله على ارادة الاحاطة والكلي واجبا لما جاز وروده للدلالة
على خلافه والتالي باطل لانه ما من عام الا وقد خص وما من مطلق الا وقد قيد وثانيا
بان عدم الجواز بحسب هذا الدليل لا ينافي الجواز بدليل اخر او جعله كاشفا عن
ارادة من المهية الثالث ان الظهور في الفرد انما حصل بعد ظهور لفظ الموضوع في
الموضوع له والشك انما هو في حصوله قبل زمان الشايع وصدور اللفظ او بعده
الاصل التاخر والجواب ان الشيوع قد يحصل من غلبة الوجود والعادة وقد يحصل
من غلبة الاستعمال اما الاول فالغالب انطباق الازمنة في الغالب والنادر كالانسان
بالنسبة الى ذي راسين والى السواد والبياض والى الخنثى والرجل والمراة وكلحية
المراة والرجل في الغسل والوضوء وكالحيوان الغير الماكول بالنسبة الى النملة والبق وغيرها
وغيرهما وكالمهايات بالنسبة الى التقطه والكسب كالتفاوت بالنسبة الى الاشارات الشايعة
والنادرة وكالغسل بالماء المتعارف وغيره وكالحرير بالنسبة الى النساء وكالغسل
بالنسبة الى الوجه الشايع ومن الاعلى الى الادنى وفي اليدين وكالدم المتصف بكذا
وبكذا وبكذا بالنسبة الى البكارة والحيض والاستحاضة وهكذا ومن هو هذه الغلبة
يحصل الظن بكون الشايع في زماننا هو الشايع في زمان الشارع وقبله واما الثاني فيما
كان من باب النقل كالحقايق الشرعية والعرفية على فرض تقديمه على اللغة بكون
الشيوع حاصلا في زمان النبي صلى الله عليه سواء كان من باب النقل التعيني في اوايل البعثة
او التعيني واما فيما كان من باب المجاز المشهور او القرينة المفهمة مع كون حصوله
من محض كثرة الاستعمال من دون العادة مع عدم العلم بحصولها في زمان الشارع وامكان

بهذا الكلام لشدة الحاجة لتعليم الحكم وامثاله فالحق معه ولكنه قليل في الغاية ومن لك يرتفع
المنافاة بين الاتفاق هنا على الحمل على الشايع والاختلاف في تعارض العرف واللغة
من تقديم الاول او الثاني توضيحه ان الكلام ثمة في المنقولات العرفية وهو يحصل من كثرة
الاستعمال دون غلبة الوجود والكلام هنا في الشايع والعادة وهو يحصل غالبا من غلبة الوجود
والعادة والغالب فيما نجد اتفاق الازمنة فكان الشايع موجودا قبل زمان الشارع وبعده في
غلبة الاستعمال الموجبة للنقل العرفي فانه لا يستلزم تحققها قبل زمان الشارع مع عدم الغلبة
فيه ايضا فالاتفاق هنا لما ذكرنا لا ينافي الاختلاف ثمة لما ذكرنا مع ان المتفقين على الحمل
هنا يمكن ان يكون ممن قال بالنقل من القائلين بتقديم العرف على اللغة وغيرهم ممن قال بتقديم
اللغة قال بعدم النقل من زمان الشارع مع تسليمه الشيوع فيه سواء كان من غلبة الوجود
او غلبة الاستعمال او هما معا متوقفا قد يحصل التخالف بين غلبة الوجود
وغلبة الاستعمال كان يكون البطيخ في صنف خاص غالب الوجود وفي صنف خاص منه غالب الدلالة
غالب الاستعمال ولو كان من متكلم خاص هذا الارجح هو الاول او الثاني والحق ان المناط
هو الاقوى من حيث الظن لعدم الدليل على حجية الاخبار التعبد وهو غالبا غلبة الاستعمال
ظاهرا انه لو حصل الشك في التواطي والتشكيك والاصل هو الاول لاصالة بقائه من انسه
الموضوع وظهوره في الموضوع له وبقائه على عدم ظهوره في غيره حتى يثبت خلافه من خلال
هذا الظهور والمؤانسة وحصوله في غيره او ادعائه وكذا الاصل فيما حصل القطع بحصوله
مع الشك في حيثه وتماميته او قرينة مفهمة هو الاجمال لما مر وكذا في صورة الشك في كونه
قرينة مفهمة او نقلا او شرطا كما عرفت الاصل هو الاول لاصالة عدم النقل وعدم حدوث وضع
ولا فرق فيما ذكرنا من اصالة التواطي في صورة الشك بين كونه مانعا او عدمه حين المقتضى او شرطا
لما مر في مبحث الحقيقة والمجاز لا يقال الحكم باصالة التواطي في صورة الشك في حصول التشكيك
معارض بغلبة التشكيك في المطلقات لانه ما من مطلق الا وهو شايع بالنسبة الى بعض
احواله او افراده لانا نقول اولا بالمعارضة بالعام لو شك في تخصيصه والمطلق لو شك في تقييده

لان الغالب فيهما التخصيص والتقييد ولذا قيل ما من عام الا وقد خص وما من مطلق الا وقد قيد
وثانيا بالحل وهو ان للمطلق اصنافا كثيرة ولكل صنف افرادا كثيرة ولكل فرد احوالا كثيرة والغلبة
على فرض تسليمها في جهة منها انما في صنف او فرد او حال او زمان او مكان وفي الباقي متواطي غالبا
لو كان المطلق مما ثبت شيوعه في جهة والشك كان في جهة اخرى لم يجر الغلبة بل يجري بالعكس
لان الغالب من جهاته هو عدم التشكيك والجهة الواحدة قد شاع وبها ترتفع الغلبة الاول
ولو لم يثبت وهو نادر في الغاية فالغلبة مما لا يفيد الظن لكن هذا الظن اعتباره في الموضوع اول
الكلام اولا وثانيا بانه لا يكون مقابلا لمعارضة ظهور اللفظ المقطوع او حجية بناء العقلا
والعرف والاجماع على الحمل والفهم من دون الالتفات بها وثالثا بانه يكون من باب شبهة
القليل بالكثير ولا اعتبار بها وبما ذكرنا ظهر الجواب عن المعارضة وقد مر في تعارض
الاحوال الثالث ما قلنا بحمل المطلق على الشايع هو فيما لم يكن قرينة دالة على ارادة الكلي
او العموم وهي امور منها استثناء النادر او الافراد فانه يدل على العموم لانه موضوع لاخراج
ما لولاه لدخل وهو موقوف على دخوله في المراد ولو بدل وهو ينافي ارادة الشايع
الكلي او ارادة احاطة افراده وعلى اي منهما يثبت المط واستثناء المنقطع مجاز لا يصار اليه
الا مع القرينة ولا يبالي الحمل على الكلي اولى واقرب منه عرفا ومع لو كان المستثنى هو النادر
فيدخل النادر قطعا ولو كان هو النادر فلا يدخل فيه الاندر والسرفاضح ولو دليل
دليل اخر على ثبوت الحكم لفرد من صنف النادر فلا يكون قرينة لارادة الكلي لجواز
التخالف بين هذا الفرد وغيره ولا منافاة في كون المتكلم بالمطلق في بيان حكم الشايع ومن
دليل اخر في بيان حكم الفرد النادر بالخصوص ولا ينافي العرف ايضا ومنها الاتيان
بقيد مطلقا صفة او غاية او حالا او غيرها مما يقتضي اخراج بعض النادر كقوله الغسل الى
ماء الورد مطهر فانه يفهم عرفا دخول غيره مما هو مساو له في الندرة او اقوى فالنادر داخل
لو لم نقل بدخول كلها من باب سلب الوارد ومنها الاتيان بعين المطلق ولو بالحاصر
قبل تعلق الحكم كقوله الغسل وهو الذي يعني بالشايع مطهر وذلك لبناء العقلاء والعرف على

بثبوت الحكم للجميع مؤيدا بالوجه العقلي وهو انه لولا ذلك لما كان فائدة من الخطاب المعلق فعلم ان
المقصود اظهار متعلق الحكم ومنها اثبات الحكم بالاثبات بخاصة لموضوع الحكم كقوله الحيوان
الضاحك كذا ومنها ترك الاستفصال وقد مر في قوله للنادر والشايع دون الا نادر ومنها
تعليله بما يفيد العموم كقوله لا يرد سائلة فان لكل كبد حرّاء اجرا او يستحب الصلوة لانه خير
موضوع الخ او الخمر حرام لانه مسكر وكذا كلما يفيد العموم كقوله ايتني بماء اي ماء كان وهو يفيد
العموم مرفاهي بالنسبة الى الا ندر ثم بعضه لا يدخل كالماء الجبرة في اطلاقاته الا كل وكمومه
كقوله كان قد وشئت ومنها وروده في سياق النفي والنهي والكراهة بلا خوف ما يحس
في دخولها لا ندر لها الانندر وما ذكرنا ظهر ان كون حمل المطلق على العموم مشروطا بالتوالي هو
هو العموم البدلي والسرياني والعقلي واما الاستغراقي فيما يد لسعلى الارادة لاستغراق
منه لا يكون مشروطا به الرابع ان المطلق في مقام تعلق الارادة به يحمل على الطبيعة المطلقة
من حيث هي هي مما جرد من القرينة سواء قلنا بكونه موضوعا لها وكون دلالتها على الاطلاق
بالالتزام وظهور اللفظ فيه في حد ذاته وفي مقام تعلق الحكم به ايضا او قلنا بكونه موضوعا
للمهية المجملة القابلة لارادتها لا بشرط ولارادة الموجودة في ضمن الفرد مع كون الخصوصية
مرادة منها الحاجم كاكرم الرجل الطويل وكون دلالته عليها من باب اصالة عدم القرينة في حد
ذاته او في مقام تعلق الحكم به وسواء كان طلبا او غيرها وذلك للاصل المذكور في الشك في الحوادث
لا في الحادث على المذهبين وللاجماع وبناء العرف ولان ارادة المقيد منه مجاز على المذهبين
مع ارادته من دون ذكر القرينة الكاشفة لارادته ارادة خلاف الظاهر وهو قبيح عقلا وشرعا
وكذا فيما لو كان المراد منها الموجودة في ضمن المقيد لانه ارادة لجزء المعنى المركب وهو من دون
القرينة الدالة على ارادة الجزء الاخر كالطويل خلاف الظاهر من اللفظ وقبيح وهو المناط
لا بجرد وصف الحقيقة كما مر واما الحق في المسئلة هو الاول لتبادرها من حيث هي من حاق اللفظ
من دون الاحتياج الى الالتفات الى عدم القرينة ولو كان من باب الثاني لكان الانتقال حاصلا
من اللفظ مع الالتفات الى عدم القرينة وحصول التنافي ولو في الجملة بعد ذكر القرينة

الدالة على ارادة غيرها المقام الثالث اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يتحد متعلق الحكم مطلقا
بلا واسطة او مع الواسطة او يختلف ولو في الجملة كاكرم يتيما او اطعم يتيما هاشميا او يجب
اكرام زيد ويجب اكرام عمرو وعلى اي منها فالحاصل اما ان يكون السبب مختلفا سواء كان
مذكورا كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة او غير مذكور لكن
علم الاختلاف من الخارج او متحدا سواء كان مذكورا كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
او غير مذكور مع عدم العلم من الخارج بالاختلاف كقوله اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة
وعلى اي منها فاما ان يكونا مثبتين او منفيين او المطلق مثبتا والمقيد نافيا وبالعكس و
على اي منها فاما ان يكونا معلومي التاريخ او مجهولي التاريخ او الاول دون الثاني او العكس
فحاصل الضرب يكون اربعة وستين وعلى اي منها فاما ان يكون الحكم في المطلق وجوبا
او استحبابا او حرمة او كراهة او اباحة او وضعيا وكذا في المقيد وحاصل هذا الضرب
فيه ستة وثلثين وحاصل الضرب من اربعة وستين فيه يكون الفين واربع وثلثمائة
اما فيما كان المتعلق مختلفا فلا حمل مطلقا وان اتحد السبب كقوله ان ظاهرت فاكرم
يتيما وان ظاهرت فاكس يتيما هاشميا وكقوله ان كنتم محدثين فتيمموا بايديكم وان كنتم
محدثين فاغسلوا بايديكم الى المرافق وذلك لانهما لفظان مستقلان في اثبات تعدد المراد
مع عدم التنافي نفيا او اثباتا ولا وجه للحمل وهو مخالف للاصل ومع عدم الدليل لا حمل
اجماعا او اصلا ثابتا بالعرف والعقل خلافا لما عن اكثر الشافعية حيث حملوا اليد المطلق
في التيمم على اليد المقيد الى المرافق في الوضوء نظرا الى اتحاد السبب وهو الحدث وفيه
اولا ان السبب مختلف لان رفع الحدث من الماء سبب للوضوء ومع عدمه سبب التيمم
وعلى فرض تسليم اتحاد السبب قياس محض باطل عندنا وثانيا اتحاد السبب لا يوجب
الاشتراك في الحكم لجواز اقتضائه اختلاف متعلق الحكم فتصدا والطبيعة من حيث هي
هي على فرض ومع قيد على فرض وهو في الشرع والعرف كثير مع انه نسب الاول الى جمهور
من فحول الجماعة من العدم كالسيد والشيخ والامدي وحكاه محي عليه الاتفاق كالشهيد

الثاني وولده والحاجبي والعضدي على ان الاصل عدم الحمل وهو يكفي والمثبت اثباته نعم
قد يحمل بالدليل كما لو كان العمل بالمطلق متوقفا على الحمل بالمقيد كما لو قيل ان ظاهرت
فاعتق رقبة والكافرة لا تملك فان العتق موقوف على الملك وهو موقوف على عدم
الكفر فالعتق موقوف على عدم الكفر ومنه يخرج من الاقسام نصفه وكذا لا حمل فيما كان
المتعلق متحدا مع اختلاف السبب لما ذكرنا من الاصل والاجماع وبناء العرف ومنه يخرج
نصف الباقي وفيما كان المتعلق والسبب متحدا فيه ربع الاقسام وهو خمسمائة وستة
وسبعين ومع قطع النظر عن العلم بالتاريخ فالحمل يكون مائة واربعة واربعين
وسواء تقدم المقيد على المطلق او تقارنا او تأخر عنه ففي بعض الاقسام اتفقوا على
الحمل من جملة الاقسام كون الحكم وجوبا فيهما مطلقا سواء كان الدال عليه هو المادة
او الهيئة او الجملة الخبرية المحمولة عليه اما في المثبتين كقوله اعتق رقبة واعتق رقبة
مؤمنة فالاصل مقتضيا عدم الحمل كما مر ويؤيده ما قيل بعض في مقام الاعتراض على الحمل
ان المطلق كالعام في الشمول الا ان الشمول في الاول بطريق التبادل وفي الثاني بطريق
التناول والمقيد كالخاص وقد صرحوا بعدم الحمل في العام والخاص اذا كانا مثبتين لعدم
التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما الا ان يعد التناول والتبادل لا يكون
فارقا لم يحصل التنافي بالاثبات والنفي وما قيل بالفرق بان التبادل يرجع الى التخيير
ولازمه لا اشتراطه بمعنى كونهما المقيد مطلوبا انه لم يحصل الاتيان بالمقيد وبعد اتيان
المطلق ينفي الطلب عن المطلق وعن المقيد لا شتغاله وشرطه ومعه يسقط مقولها لتبادل الى المنتهى
الى المعنى بخلاف العام مدفوع بان الامتثال بالمقيد من حيث ماهيته وتقييده لا يسقط الطلب
عن امر المطلق وعن المقيد من جهة المقدمية الا ان يقال بالتداخل ولا قائل به هنا وعلى
فرض صحته يكون فيما كان المطلق توصليا وهو انه خارج عن محل النزاع على ان الجهة
لا يختص به لان مقتضا هما بالمطلق ونفيهما بالمقيد ثم اتيان المقيد فيكون على عدم الحمل امتثالين
بخلاف الحمل وما قيل ان الاجماع خارج فارق ففيه ان المقام ليس من المقيدات صيانة

بيانه وظيفة الشارع للقطع بانه ليس من اخبار المعصوم عليه السلم حتى يكون سند المجمعين بل كان
سندهم على فهم العرف والمفهوم كما سيجئ وهو يكفي لتخصيصه لنا بالامارات المثبتة ليعلم
صحته او سقمه وما قيل ان مدلول المطلق فرد لا بعينه وما قيل ان مدلول المطلق فرد كلا
بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد قرينة لا هو المراد بالمطلق ومنه سقط الشمول
بالنسبة الى غيره بخلاف العام مدفوع بحرمة الفرق بين المجمل والمبين والمطلق والمقيد
بان المدلول من المطلق على فرض التسليم انه فرد لا بعينه كما في النكرة لكن الخصوصية غير
ملحوظة للمتكلم ولا مدخلية لها ولازمه جواز الاتيان في غير المقيد وعلى فرض اتيانه فيه
سقوطه بخلاف في المقيد فان مقتضاه ارادته بعينه ثم على فرض العلم بوحدة المطلوب فيه من
الخارج او من فهم العرف فالفرق ظاهر لان المتناول هو ارادة كل فرد وخصوصية بعينه لا
بشرطه ولازمه عدم سقوطه بالنسبة الى الغير على فرض اتيانه الخاص وكلا بالعكس ولا تنافي
بين الخاص والعام لا بالنسبة الى الخاص ولا بالنسبة الى غيره اما الاول فلانه فرد من العموم
مراد مستقل سواء اتى بالعموم او من الخاص ايضا هنا الخاص مراد ويكون تاكيدا بالنسبة
اليه والتفاوت انما هو بالظهور والصراحة واما الثاني فلان الخاص لا ينفي غيره
والعام ارادة غيره لا يقال لو علم وحدة المطلوب في العام والخاص فيحصل التنافي بينهما
في تناولهما ايضا والعدم ايضا كالمطلق والمقيد فلا فرق لانا نقول الفرق صغروي لان في المطلق
والمقيد العلم بوحدة المطلوب حاصل فلذا يحصل التنافي بخلاف العام والخاص ولعل
وجه عدم حصول العلم فيه انه على فرضه يرجع الى استعمال العام في الخاص وارادته
دون غيره وهو مع لفظ العام بعيد هنا ولذا قالوا بعدم جواز التخصيص الى النصف
او الاكثر كيف بارادته فرد منه بخلاف المطلق فانه فرد لا بعينه او طبيعة يكفي في اتيانها
فرد ولا بعد في ارادته فرد خاص منه بل هو الغالب فيهما كما سيجئ والحاصل ان المطلق
لما كان شايعا شموله تبادليا ولازمه جواز الاتيان في كل فرد مع حصول الامتثال به مع
المشروطية بمعنى انه مطلوب ان لم يات بالغير ولازم المقيد ارادته بعينه لا بشرطه

امتثال الرياستان بغيره وعلم لاتحاد يحصل التنافي بالنفي والاثبات ولابد من صرف احدهما
انتهى والاصل فانه لا مقتضاه عدم الحمل الا ان الحمل اتفاقي لكنهم اختلفوا فيه فالاكثر
قالوا الحمل المطلق على المقيد من باب البيان ونسب دعوى الاجماع الى كتب كالعدة والمعارج
ونهج وغيرهم وخالف فيما تأخر المقيد شاذ فجعله فيه ناسخا او لا بند دق قالوا يأخذ
المطلق وطرح ظاهر المقيد باحتمال حمله على التخيير والحق مع الاكثر واختلفوا في وجه
الحمل على احتمالات يجيئ وان الحق انه قد يكون من باب فهم العرف على كون المراد من المطلق
خصوص المقيد وكونه صادقا له كاشفا عن ارادته منه مجازا ولا نمر وحدة المطلوب
والتنافي فانه لم يكن ملتفتا اليه كالمثبتين في الجملة من دون الالتفات الى تعدد
المجازات والترجيح لكون هذا اكثر او غيره نعم قد لايساعد العرف في فهم ارادته من المطلق
ومعه يرجع الى القواعد فيعلم بالغاء المطلوب من الخارج يرجع الى الاغلب ولاشك
وهكذا ومع عدمه ايضا لاجل كاسيجيئ وقد يكون لاجل التنافي كالمثبت والنافي وقد
يكون منهما معا كالمثبت والنافي ايضا فيما علم من كون المراد من النهي الكشف عن ارادة المطلق
غير ايضا النهي الذاتي بل هو الغالب منه ويعم انتفاء الامور المذكورة لاجله وسيجيئ
توضيحه في الاقسام وذلك كقوله اشترى اللحم ثم قال اشتر لحما ناحاضا ولاريب انه
لواتى بغيره لم يكن امتثالا للمطلق ولو تولد المقيد يكون مذموما ولواتى به وبالمطلق
في غير المقيد يكون مذموما ومثله الرمان وكقوله اشتر جلبابا ثم قال اشتر جلبابا اسود وكذا
اشتر عنبا ثم قال اشتر عنبا حلوا وكذا اشتر حيوانا ثم قال اشتر حيوانا بغلا وكذا اشتر
مناما للحبوب ثم قال اشتر مناما من الحبة الشعير وكذا اشبع فلانا بمن ثم قال اشبعه بمن من
البطيخ وكذا اشتر لحما ثم قال اشتر لحما من الشاة ومثله في اللبن وكذا اشتر غلاما ثم قال
اشتر غلاما حبشيا ومثله جميع المكالمات والمحاورات ومثله فيما تقدم المقيد ام تقارن
سواء كان المتكلم يرشاد عا او عرفا او لغويا او من له اصطلاح خاص واذا كان الغالب
كذا يحمل المشكوك بالغالب الا اذا ظهر خلافه فما قلنا من ارادة الا ولوية من المقيد

اما الوجوب التخييري او المفهوم من القيد اوكونه ناسخا اوكون المتكلم واجبا هما قالا امكن
كالوجه المتكلم بها الشايع او كونه من ذكر المطلق في مقام الاجمال وارادة الخصوصية حقا
ومن المطلق نفس الكلي وهكذا واما الاحتمالات فيها مع بعض لاواحد قال في المبين
فاما ان يثبت العلم لوحدة المطلوب اولا وعلى الثاني فلا حمل وان الاول قد يقيد لانه تعلق
الحكم بالمطلق ينافي تعلقه بالمقيد فاما ان يحمل المقيد على الاستحباب او على التخيير او يتجوز
في المطلق ويتعين الثالث فانه على الاول ليس مجاز وعلى الثالث تخصيص لان التقييد نوع
منه وهو اولى من المجاز لغلبته وشيوعه انتهى ولو بدل المطلوب بالحكم كان اولى اما اقول
فاما ان يثبت العلم بوحدة المطلوب انه لا مقصود كون الثبوت من الخارج عن وجودها
الى العرف وفهمهم منهما فلم يكن شيئ دليلا وحدة المطلوب وانه لا مقصود كونه مفهوما
عرفا من وجود هما فهو غير ظاهر من اللفظ واما قوله فيتعين ان كان مراده حمل المطلق على
ارادة الكل والمقيد على ارادة الخصوصية فهو خلاف الواقع في المتصلة كما في المقام كما
مر ولا يصح قوله بعد او يتجوز في المطلق لانه ح ليس مجازا وان كان مراده حمله على
ارادة المقيد منه فهو مجاز ح وان كان على مذهب من قال بكونه موضوعا للماهية
القابلة لارادة المقيد والمطلق لكن لا يصح قوله يتقيد لانه مجاز واما قوله في التخصيص
فيه ان التخصيص خاص بالجواز كونه في مقام الاجمال في ذكر المطلق وفيه مامر واما
قوله لغلبته وشيوعه ففيه انه ان كان بملاحظة الالفاظ المطلقة الاخرى مما لم يذكر معه
المقيد او ذكر معه متصلا كما ثم انشا نا طويلا فغلبته بارادة نفس المقيد ممنوع بل الغلبة
بالعكس لان الغالب فيها ارادة الكل بشرط او في ضمن الخاص ولو كان بملاحظة
هذه الالفاظ من المقيدات المنفصلة فغلبته فتأمل ومنها ما نسبه الى الاكثر من ان
العمل بالمقيد جمع بين الدليلين لانه عمل به في نفسه وموجب لانه يحاد المطلق لكونه
من افراده من هذه الجهة بخلاف العمل بالمطلق والخبر فانه يجوز الاتيان في غير المقيد
ومعه لا يكون اتيانا بالمقيد فالجمع اولى من الطرح وفيه اولا انه حكم بلا دليل ويجيئ في

في مقام من عدم الدليل على التعبد بهذا بل المناط هو القطع بالصدق والارادة وفهم العرف
وهو يختلف في المقامات نعم فيما كان الطرح طرحا للسند والدلالة والجمع طرحا لاحد الظاهرين
والثاني متعين للغلبة مع ان طرح الظن واحد والطرح طرح للظنين مع ان التناقض يرجع
الى الدلالة ولو بالغلبة والظن بالسند سليم عن المعارض ولاوجه لطرحه ولم يكن في
المقام كذلك للقطع بالصدور ولو فرضنا ان العامل بالمطلق لا يطرح المقيد بل يحمله على
الاستحباب والتخيير او غيرهما مما مر وان كان مراده ان العمل بالمقيد على المطلق من دون
اخراج احدهما من حقيقته بحمله على ارادة المقيد منه او الكلي مع كون الخصوصية مفهوما
من المقيد كالسلطانة بناء على حمله حقيقة في القرائن المتصلة كما كرم انسانا طويلا والمنفصل
كما في المقام بحمله على غيره ففيه انه على الاول حق ولكنه مجاز والثاني ممنوع لما مر من كون
المقام من باب الاول مع ان وصف الحقيقة لم يكن متعينا في جهة الحمل بل المناط هو الظهور
بعد انتفاء الظهور ولاريب ان الظهور من المطلق من حيث هو هو وهو مناف
المدلول المقيد وقد مر فيه سواء سميته فيما حمل حقيقة او مجازا لا يقال ان المطلق موضوع
للماهية المجملة وان القيد يحمل على المطلق ومعه يحمل على المقيد فبعد ذكر المقيد يتعين ارادة
ما يكون قابلا له من باب الاجمال والبيان والعمل بالمقيد عمل بهما بخلاف العكس لانا نقول لو كان
ماله موضوع للماهية المطلقة وعلى فرضه فنقول ان المقيد كاشف عن ارادته من المطلق
وهو مجاز كما لايقال مدلول المطلق فرد لا بعينه والمقيد بعينه فيكون من باب الاجمال
والبيان لانا نقول لانم ان الدلالة الخصوصية غير مراد للمتكلم ولا نمر جوازه لانا
في غير المقيد وهو مناف له كما مر ومنه يظهر ما في كلام من ذكره بوجه اخر وهو ان
العمل بالمقيد عمل بالمطلق لانه جزء منه ولا في بالعكس بالجزء بخلاف في العكس توضيحه
ان المطلق من حيث هو لا يكون المطلق في ضمن المقيد في قوله اعتق رقبة مؤمنة و
الجزء هو الثاني لا الاول فلابد من التصرف وهو متعدد لما ذكرناه فسادا من جعل
وجه الحمل كونه حقيقة كالسلطانة او لاجمة حقيقة وهي اولى من المجاز وكذا ظهر فساد

وجه الحمل من باب الاجمال والبيان ومنها ان المجازات متعددة من دون دليل على التعيين
فيحمل ويرجع الى الاصل ولا ذمة المقيد لكون الاشتغال يقينيا والشك انما وقع في المكلف
به ولا يحصل البراءة الا باتيان المقيد لتردد الامر بينه وبين المطلق سواء قلنا بلزوم
تحصيل البراءة عند الشك اليقينية نظرا الى تعلقها بالواقع او قلنا بعدم لزوم تحصيل
البراءة الا ما ثبت بالظن الاجتهادي اما الاول فظاهر واما الثاني فلتردد التكليف
على حسب الظن بين المطلق والمقيد فلا يفوت الامر على القولين نعم يحصل الفرق لو كان
متعلق التكليف على تقدير التعارض اعتاق فرد ما هكذا قرره بعض الفحول وقال
المحقق القمي اعلى الله مقامه ولئن سلمنا التساوي للاحتمالين فنقول ان البراءة اليقينية
لا تحصل الا باتيان المقيد كما ذكره العلامة وقد يعترض عليه بانه لم يحصل العلم بشغل
الذمة مع احتمال ارادة المجاز من المقيد او المطلق ونعلم انا مكلفون باحدهما فا
الذمة انما هو بالحمل ولا يحصل البراءة الا باتيان المقيد فانما يتم كلام المعترض لو سلمنا
انا مكلفون بعتق رقبة ما ولكن لا نعلم هل يشترط الايمان ام لا فح يمكن نفيه باصل البراءة
وليس كذلك بل نقول بعد تعارض المجازين وتصادم الاحتمالين يبقى الشك في ان المكلف
به هل هو المطلق او المقيد وليس هاهنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالاصل
لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا تفاوت بينهما فليتامل انتهى
وفيما ذكر ان الرجوع الى الاصل انما يكون في مقام الاجمال وعدم تعيين احد المحتملات
وقد عرفت التعيين وثانيا بعد فرض كون الكلام مجملا ان كان المناط بالتكليف بحسب
الظاهر هو العلم او الظن المعتبر ولو اجمالا بالواقع فالبراءة منه لا تحصل الا باتيان
المقيد فيما امكن واما فيما لا يمكن فلو كان فلو كان بعد سبقه بالامكان وعدم اتيان
المكلف اياه يقتضي الاستصحاب اتيان المطلق ولو كان في زمان صدور التكليف فيكون
مكلفا بالمطلق في كلام العلامة بعد اقتضاء الامور وفي غيره ينفي التكليف باصالة البراءة وان
كان المناط هو العلم او الظن بالخصوص فلا يكون حاصلا بالنسبة الى المقيد والا المطلق

ولازمه نفي التكليف عن المورد بين لان مجرى المقتضي هو عدم المانع في الواقع لا يمكن ثبوت
الظاهري عليه فيما ان القطع من الدليلين وكذا الاجماع ثابت على احد التكليفين قلت الاجماع
او القطع ثابت على احدهما ولم يثبت الا ان يدعي ذلك في الظاهر كما هو كذلك ثم كلامه في اصالة
البراءة في الشبهة المحصورة والشبهة الحكمية فيما حصل العلم الاجمالي بالواقع بكونه مكلفا
باحد الامرين وعدم ثبوت الا ان يدل المشكوك في الظاهر والفرق تحكم من فتح الكلام
في هذا الباب والاول ان العلم بالواقع مجملا يكفي لثبوت التكليف الظاهري باتيانه ويلزم
الاحتياط باتيان المحتملات ليحصل القطع باتيانه كما حقق فيها وقوله الجنس الموجود
في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل يعارضه ما قال في الشبهة المحصورة والمورد بين
المتباينين كما يظهر ويجمع ويجيء الا قد والا كما الا ارتباطي العدم وقد يشترك ينفك عن
الفصل بينهما فاللازم القول بالاحتياط فيهما ولم يقل به ومن ثم قال فليتامل في الظاهر
ان الحمل انما يكون من باب مفهوم الصفة وان كان المشهور على عدم حجيته مع الاتفاق هنا على الحمل لكن الفارق اما ان يكون هو الاجماع الذي لا نسبة الى العلامة منه
في الوصف مع ذكر المطلق وغيره او كان الحكم بعدم المفهوم مستلزم للتاكيد لان معنى
المقيد بعينه وهو قد حصل من المطلق بعينه فالحكم بالمفهوم لاستلزام التاكيد الى
كما نسب الى البهائي وهما فاسدان بالطبع اما الاول فلان الاجماع لو كان من وجه
جزما لمخصوص بالحمل فالحجة فهو بما يحصل القطع باتفاقه ولو كان من باب كشفه
عن كونه حقيقة شرعية وعرفية في ذلك ففاسد قطعا ولو كان من باب استفادته
من العرف فالاجماع على خلافه لان القائلين بالحمل ذكروا الوجوه اخر لما ذكرنا مع انه
حجة لو كان الكشف عن المفهوم عرفا ولم يكن له في العرف مفهوم في هذا الفرق بين ما ذكر
المطلق وكلا على انه يلزم منه القول بالمفهوم في اللقب كقوله اكرم انسانا اكرم زيدا فان
بعدم الحمل وكلاهما مما بين الفساد مع انه لا يصلح فيما لا حمل كما سيجيء في بعض الصور واما
الثاني ففيه وجوه **الاول** منع الصغرى لانه لا يكون تاكيدا لغويا ولو كان مراده نفي

فاسد لان المطلق يقتضي التخيير بين الافراد عقلا او شرعا على الخلاف في كون الجامع
متعلقا للحكم او لا فراده على الخلاف في وجوب المقدمة عقليا وشرعيا ولازم التخيير سقوط
التكليف على فرض اتيانه في غير المقيد ولازم المقيد عدم سقوطه به لعدم حصوله تارة
بغيره **الثاني** منع اولوية التاسيس على التاكيد كما حقق في مقامه **الثالث** انه لو كان كذلك
لما كان حمله فيما تقدم المقيد لعدم جواز تقدم المؤكد **الرابع** انه لو كان كذلك لما كان حمل فيما لم يكن
صفة او القول بمفهوم اللقب كما مر وهما فاسدان جزما **الخامس** انه لو كان كذلك لكان
الحمل ثابتا في المشتق مطلقا وليس كذلك على انه لولا ان التاسيس هنا يصير سببا لحدوث
الوضع ولا يكون حجة مع انه يتم لو لم يكن دليل سواه للحمل وهو موجود من وجوه كما مر **ومنها**
النسخ فيما تاخر المقيد بان الدلالة الالتزامية لا يكون مقارنة باللفظ فلو كان المقيد بيانا
للمطلق كان المطلق مجازا وهو فرع الدلالة وهو حينئذ متعينة واجبا ولا بالتقييد
بتقييد الرقبة في الظهار بالسلامة من العيوب كان الرقبة مطلقة فدلالتها على السلامة مجازا
وتقييدها المقيد كاشف لا فرق بينه وبين تاخيره فلو كان فالحكم بكون المقيد بيانا فرع الدلالة
وهي منتفية فلم يكن بيانا مع انه بيان وكان يكون المطلق ناسخا اجماعا وبالمعارضة كان
النسخ ايضا صرف لظاهر اللفظ لان المطلق كان شمولية بدلي في بالنسبة الى الافراد وغيرها
الحكم فكذا بدلي بالنسبة الى الازمان فكان حمله على المقيد دفع للاول فكذا الثاني دفع
كالثاني واجيب عن الاول بمنع تناول الرقبة للناقصة حتى تكون مجازا في السليمة وعلى
فرض التسليم ينصرف الى الشائع وفيها ان تناولها في الاول لها لا اشكال فيه لعدم صحة
سلبها عن الناقصة وعن الثاني بان تقدم المقيد يصلح قرينة لانصراف الذهن بما من المطلق
الى المقيد بخلاف العكس وثانيا بالحمل هو منع لزوم المقارنة لعدم الدليل عليه لا من
العقل ولا من الشرع ولا يلزم منه شيء الا تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز فيه واما
ان النسخ باطل لما قيل انه فقال زمان يكون العمل فيه فلانتفاء شرطه العقلي مع كونه

امر بحرفا لما ذكرنا واما بعده فلندرة النسخ في الشريعة فغيره ارجح للاغلبية وشيوعه ولو
حصل الشك مع عدم الترجيح فاستصحاب ما ثبت نفي الحكم بالنسخ بل التقييد وغيره سوى
الاستصحاب نعم في الكلمات العرفية لا بعد في فهم الرجوع الى الاجمال والبيان على انه لو تم
فهو لا يختص بالنبوية واما من قال بالاخذ بالمطلق فاختلفوا فيه فبعضهم حملوا المقيد على
الاستصحاب كما يؤذن به كلام الحاجبي والعضدي ويظهر بطلانه مما قلنا من كون
فهم العرف على ارادة المقيد من المطلق ولو كان الاستصحاب مفهوما واقربا بحسب العرف
لما كان لازمه بناء العرف بالامتثال الحاصل به في غير المقيد وقد عرفت عدم الامتثال عندهم
يظهر من بعضهم ان ذكر المطلق يقتضي ارادته ثم بعد ذكر المقيد يحصل الشك في حصول
الصرف والعدم والاصل عدم الصرف وفيه اولا ان ذكر المقيد يقتضي ارادته على عدم
الصرف فيه وثانيا بانه يصح لو كان احتمال الصرف محضا بالاستصحاب والتقييد وهما
يحتمل غيره وهو التخيير القطع بالصرف مع الشك في مورد الصرف وثالثا بانه على فرض
الاحتمال المحضا الموارد بالاصالة كان هو عدم القرينة فلا يجري للقطع بالصرف احدهما
بالاخر مع الشك في تعيينه فالشك فيه شك في الحادث ولا يجري الاصل ولو جرى يجري
في كليهما بالنسبة الى الاخر وان كان المراد اصالة الحمل للفظ على الحقيقة فيهما ايضا
مشترك المورد وان كان المراد ان بعد صدور المطلق ليستقر التكليف في الذمة ولا
مبالاة فيه انه لا يستقل الا بوجود المقتضي ودفع المانع والثاني غير مرتفع نعم يتم لو كان
ورود المقيد بعد زمان يكون العمل بالمطلق ويرجع قبله الى المفصل وهو يقتضي اخذ المقيد
لا فتقا والاستقلال اياه ولا ماده استصحاب بقاء الظهور فيه انه لم يكن شك
في انتفاء مستقل المتصلة مع ان الرجوع الى الاصل صحيح لو لم يكن احد الحادث
مفهوما بحسب العرف وهو موجود كما مر ويظهر من بعضهم ان بعد تعارضهما الحاذات يكون
حمله والقدر المتيقن الثبوت هو الطبيعة والاصل براءة الذمة عن الخصوصية وفيه

ان القدر المتيقن لا يكون هو الطبيعة المجملة بل المتيقن هو مع فصل مع الشك فيه في انه هل
ان الخصوصية فلا تجري اصالة البراءة لرجوع الشك الى المكلف به والاصل اخذ المقيد
للمعلوم تحصيل البراءة اليقينية ثم ربما يقتضي الاستصحاب استصحاب اخذ المطلق كما مر انه
قد مر عدم الاجمال لكون ارادة المقيد من المطلق مفهوما عرفيا واما ما احتمل بعض من
حملهما على التخيير ففيه انه مستلزم للمجاز في الامر لكونه حقيقة في العيني وعلى فرض التسليم
لا ريب في كونه شايعا فيه عما المطلق مضى في الية مع انه يصح لو لم يكن فهم العرف على خلافه
كما حققناه وان كان مقصوده انه الاصل في تعارض دليلين مع عدم الترجيح فيه اولا ان
الترجيح موجود على ارادة المقيد من المطلق وثانيا بانه لم يكن اصلا في دوران الامر
بين الوجوب والجهة التنبيهين لعدم الدليل عليه كما سيجيء تحقيقه في اصالة البراءة
وهو مفقود في المقام والمقام مما يجب اخذ المقيد للزوم تحصيل البراءة اليقينية وما قال
بعض بانه مجاز في المقيد لا المطلق بناء على تعلق الاحكام بالافراد بنحو مدفوع اولا بانه
لا مجاز كما حققناه في اجتماع الامر والنهي وثانيا على فرض صحته يقتضي التخيير بين افراد
هذه الطبيعة من جهة الامر المتعلق بها لا بين المقيد المخير والمقيد المعين وهو مراد
الامرين التخيير لا الاول فيما الحقيقة حمل الامر في الطبيعة على التخيير يرجع الى التخيير
بين المخير والمعين وابقائه على العينية مع تعلقها بالافراد يقتضي التخيير بين افرادها كذا فيه
على انه حينئذ مجاز بالتخيير المتعرف في الامرين معا والعجب من بعض الفحول حيث لم يتفطن
ذلك وسلمه وابطله بما ابطلناه اولا واما في المنفيين فاتفقوا على عدم الحمل ونسب الى
العلامة والامدي والعميدي نفي الخلاف فيه والى الزبدة وغاية المامول الاجماع والى
المعالم وشرح المختصر الاتفاق وهو الحق للاصل وعدم الفهم بحسب العرف وحينئذ المطلوب
من قوله لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا وعدم التنافي بالمنفي والاشارة كما مر
في العام والخاص لان النكرة والطبيعة المنفية تستلزم نفي جميع الافراد وان لم تقل
بكون التركيب موضوعا للعموم واورد بعض بجريهما مما كنا فيه لكونهما من التعميم

تعقيبه بخاص لامن الاطلاق والتقييد ينزلانهم بلا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر
بعدم قصد الاستغراق واورد عليه بان مفاده لا تعتق مكاتبا من المكاتبين ويكفي فيه
عدم عتق فرد واحد ويحتمل ان قوله لا تعتق المكاتب الكافر بيانا لما ذكر حيث يحكم بعد
اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قال في حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة وهذا
كما ترى لان العنوان في كلمات العلماء هو المطلق والمقيد في مرحلة الاثبات والنفي وان كان
لازمه في النفي افادة العموم ويلزمه عدم الحمل فحمله على العموم ناشئ من خصوص الكلام لا
لانه فهم العرف منه على وحدة المطلوب والحمل واما في المثبت والنافي كقوله اعتق رقبة مؤمنة
ولا تعتق كافرة او صل ولا تصل في الدار المغصوب فادعى الاتفاق على الحمل كيف وجهه بناء
فهم العرف والعقلاء على مذمة من اتاه في ضمن الكافرة والاشكال انما هو في ان المذمة هل
تكون باعتبار عدم الامتثال وكون المقيد كاشفا عن ارادة غيره من المطلق اولا كقوله
ائتني بزيد فات بعمرو فلا ريب في المذمة عرفا لكنه لا باعتبار عدم الامتثال والمخالفة لان
تكون الاول مبغوضا للنهي وان كان موجبا للامتثال المطلق او منهما معا بكونه دالا على الحرمة
مع الكشف ولزوم التقييد في المطلق للتناقض وان قيل بعدم التناقض بين الامر المتعلق
والنهي النافي لكون بناء العرف على التناقض والثمرة تظهر مع فرض بقاء الوقت لزوم الاتيان
ثانيا وعدمه على فرض علمه بعد فالاستحقاق وعدمه ولا ريب في عدم حصول الامتثال
عرفا كالوقيل اشتر لحما ثم قال لا تشتر لحما جملا فاشترى او قال اشتر حطبا ثم قال لا تشتر حطبا
رطبا فامتثالهما الاستحقاق ولزوم الاتيان ثانيا بل يرجع الكلام في المقيد بانه لا يوجب المطلق
والطبيعة في هذا الصنف والخصوصية ويلزمهم بعد ذكر المطلق ان المقيد لم يكن مطلوبا
ولا يكون محصلا للمطلوب عرفا ولذا ولا يبعد عقلا واما المبغوضية الذاتية فاستفادة حقيقته
يقتضيها الاان ظهر كون المقصود من النهي محض الكشف كالنواهي المتعلقة بالعبادات فان
الغالب فيها بيان الشرطية لا المبغوضية الذاتية ومن جملة الاقسام الاستحباب لا حمل
في المنفيين وكذا في المثبتين في الظاهر لا خلاف فيه كقوله يستحب صلوة الليل ثم قال يستحب

في البيت ويستحب زيارة الحسين ثم قال يستحب زيارة الحسين مع الوضوء لا ريب في انه لا
يستفاد منه وحدة الحكم بل الظاهر من المقيد بيان الاولوية ولو لم يكن هو مفهوم ما لم يكن الحمل
مفهوما ويحمل ويكفي احتمال الحكم باستحباب الطبيعة للتسامح واما في المختلفين كقوله يستحب زيارة
الحسين ثم قال لا يستحب زيارته بدون الوضوء او العكس فلا ريب في الحمل للتناقض وبناء
العرف عليه ومنها كون احدهما وجوبيا والاخر استحبابيا كقوله تجب الصلوة اليومية وتستحب
في المسجد لا ريب في فهم الاولوية واما العكس فالظاهر الحمل ولا حمل في المنفيين وكذا في المثبت
والنافي لمكان العرف مع عدم التناقض ومنها الكراهة وحكمه كالاستحباب ومنها الحرمة
لا حمل فيها الا في المثبت والنافي كقوله يحرم عصير العنبي ولا يحرم ما لم يشتد او يحرم شرب
الثلثين ومنها الوضعيين كقوله يصح البيع ويصح بيع المعاطاة ولا حمل فيه في المثبتين وا
المنفيين وفي المختلفين الحمل ظاهر لا ريب فيه ومنها الاباحة لا حمل في المثبتين والمنفيين بخلاف
المختلفين ومنها كون احدهما وضعيا والاخر وجوبيا او استحبابا لا حمل وجوبا او استحبابا
لا حمل فيه في المثبتين والمنفيين وكذا المختلفين الا في بعض الصور كقوله يستحب ويجب عتق الرقبة
ولا يصح الكافرة لبناء العرف والتنافي لا ان قوله يجب يقتضي الصحة في كل فرد وقد نفاه
المقيد في فرد فيحذو في العكس فانه لا حمل ومنها كون احدهما وضعيا والاخر حراما كقوله يصح
البيع ويحرم بيع الربوي او لا يصح لا حمل في المثبتين لما مر في النهي في المعاملة من عدم المنافاة
بين الاثار الذاتية والحرمة وكذا في المنفيين ومنها كون احدهما وجوبا او استحبابا والاخر
حرمة لا ريب في الحمل في المثبتين وفي عدمه في المختلفين والمنفيين ومنها كون احدهما وجوبا
او استحبابا والاخر مباحا لا حمل الا في صورة وهو قوله لا يباح عتق الرقبة ويجب عتق الرقبة
المؤمنة او يستحب وعلى الاشكال في صورة وهو قوله يباح عتق الرقبة المؤمنة ومنها كون
احدهما وجوبا او استحبابا والاخر كراهة لا حمل فيه مطلقا وعليك بالتامل في باقي الصور
ولما كان المناط في الواجبين المثبتين هو العلم بوحدة المطلوب والكشف عن ارادة المقيد من
المطلق وهو في غيرهما منتف فلا حمل الا ان يثبت التنافي والتناقض بالنفي والاثبات عرفا

كبعض صور المختلفين كما مر وتمام قرينة كون ذكر المقيد كاشفا عن ارادة من المطلق او لارادة غيره
منه وما ذكرنا ظهر عدم ايراد ما اورده بعض من التناقض في كلا تفاصيل هنا على الحمل مع الاختلاف
في النهي في العبادات لكونه قسما من المقام توضيحه ان الكلام ثمة في انه هل يدل على الفساد لغة او شرعا
او عقلا مع وجود ما يقتضي الصحة في العبادة او المعاملة كما ان المطلوب لامر دال على الصحة كان سواء كان
النسبة عموما من وجه او لا وسواء كان الترجيح مع الامر والنهي على فرض الدلالة والكلام هنا في ان
المطلق والمقيد اذا وردا سواء كانا في الوجوب او الحرمة والكراهة او الوضعي والمختلف كما مر
هل يحمل للكشف كما في بعض الصور او للتناقض عرفا كما في المثبت والنافي او المنهي من فهم العرف
على ارادة غير المنهي من المطلق وكون المنهي غير مطلوب ولا محصلا للمطلوب ولازم الحمل ح كون
هو الفساد كما استدل بهذا الوجه بعض ثم على دلالته على الفساد او كون الكلام ثمة في اثبات الدلالة
على الفساد ويلزمه التناقض مع الامر في النهي هنه ويلزمه اخذ الاقوى اعني المقيد فقالوا بالحمل
هنا او كان هنا العنوان المثبتين وذكر المختلفين كان استطرادا من القائلين ثمة بالفساد وكان المتفق
عليه في المختلفين هو الحمل بحسب الحكم التكليفي مع المخالفة من نفاده ثمة هنا في الوضعي وينبغي
التنبيه على امور منها ان الحمل ثابت ولو كان المقيدين لا ندر كقوله ائتني برجل ثم قال ائتني برجل
اسود عاجز او اشتر لحما ثم قال اشتر لحما جاموسا كل من الدبس ثم قال كل نقيس خمسة مثقال
واشباههما والدليل عليه ما مر من بناء العرف على وحدة المطلوب وكون المراد من المطلق نفس
المقيد وثبوت الذم مترتب على تعديه لا يقال الحمل على الشايع يقتضي كون المراد من المطلق هو الشايع
وهذا الموضوع مغاير للمقيد اعني الاندر او النادر كقوله ائتني بزيد ائتني بعمرو فكما فيه لا حمل فكذا
في المقيد وهو لانا نقول قد مر سابقا ان الحمل على الشايع في مقابل النادر انما كان من باب الوصل
للاجمال لا من حيث انه مراد والمقيد ح يصير بيانا وفي مقابله لا ندر لا يكون لظهور كهذه القرائن
المعينة للمراد ولو كان كذلك لزم عدم دخول الاندر في سور العام والمفرد بخلافه فيكشف
من انه ظهور قد يعرضه اقوى منه من حيث الظهور في ارادة الاندر والسور لما كان اقوى
فيدخله كما مر فكذا في المقام لان بناء العرف على الحمل يكشف عن اقوائية ذكر المقيد الاندر من

من ارادة من المطلق من ظهور الشايع في ارادته منه وما ذكر ظهر ما في كلام بعضهم لحمول من
ان الحمل هو في غير الافراد النادرة فان المطلق غير شامل لها او مشكوك فاذا كان المقيد من
النادر لم يظهر المنافاة ومنها ان ما ذكرنا من الحمل انما هو فيما اذا لم يعتضد المطلق بما يكون
اقوى والا يؤخذ بالمطلق ويحمل المقيد على بيان افضل الافراد ومنها قال بعض الفحول يجري
الحمل في الاجماعين المنقولين وفيه تامل اما فيما كان من شخص واحد فلان الاجماع انما يحصل
من الحدس فربما يحصل له بالحدس الاجماع على الكلي وربما يحصل له على المقيد مع ذهوله
من السابق كما ادعى في الاجماع على خلاف ما ادعاه اولا وربما كان في مقام دعوى الاجماع
على المقيد بيانا هنا دون المطلق وبالعكس وهذا لا يكشف عن وحدة المطلوب عرفا ولا عن ارادة المقيد
من المطلق ولا سيما اخر يفيد العلم بوحدة المطلوب ولا دليل على الحمل اصلا في الدلائل ابقائهما
على ظاهرهما لانه هو اخبار عن كون المطلق والمقيد من المعصوم ويلزمه الحمل لانا نقول
لا يكون اخبار عن صدور لفظ مطلق ومقيد من المعصوم بل اخبار عن كون ذلك اللب
والمضمون والحكم من المعصوم وهو قابل لان يكون مدلول العام صادرا من المعصوم
او لغيره بما يجوز فيه الحمل ومع ذلك كيف يحمل نعم لو كان دعوى الاجماع على صدور لفظ المطلق
والمقيد من المعصوم يحمل لكنه نادر واما اذا كان المطلق من شخص والمقيد من شخص اخر
فظاهر الفساد ولا وجه للحمل اصلا ومنها انه لو ورد مطلق ومقيدان متضادين لا يقيد
احدهما دون الاخر على فرض وحدة المطلوب بل يرجع الى المرجحات البطلان الترجيح بلا مرجح

المقصد التاسع في المفهوم والمنطوق وتحقيق الكلام فيه يقع في مقامات مقدمة في ان المفهوم والمنطوق هل يكونان من صفات اللفظ والدلالة كما يظهر من بعض او الموضوع او الحكم كما يظهر من بعض او المحمول كما هو احد الاحتمالات في الموضوع والمحمول المستلزمين لاستفادة الحكم والحق هو الاخير اما عدم الاول فللاجماع وعدم صحة الحمل وعدم صحة التقسيم لعدم صحة ان يقال اللفظ او الكلام منطوق او مفهوم او اما ان يكون منطوقا او يكون مفهوما واما عدم الثاني فلعدم صحة الحمل وعدم صحة الحمل وعدم صحة التقسيم لعدم صحة ان يقال اللفظ او الكلام منطوق او مفهوم او اما ان يكون منطوقا او يكون مفهوما واما عدم الثالث فلعدم صحة الحمل وعدم صحة التقسيم وصحة ان يقال الدلالة المنطوقية والدلالة المفهومية بالنسبة يدل على كونهما من صفات ... هذا واما عدم الثالث فللاجماع وبتاديه كما سيعين وصحة ان يقال الموضوع في المنطوق ذاك وفي المفهوم ذاك وعدم صحة الحمل وعدم صحة التقسيم واما الرابع فلصحة ان يقال هنا الحكم مستفاد من منطوق الكلام وذا المستفاد من مفهوم الكلام وعدم صحة الحمل وعدم صحة التقسيم وصحة ان يقال الحكم المنطوقية والحكم المفهومية واما عدم الخامس فلان الامر في الموضوع بقي لاخير وهو الحق والدليل عليه وجهان الاول التبادر فان المتبادر من قوله منطوق قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ماذا هو عدم النجاسة العارضة للماء في حال الكرية وكذلك في جانب المفهوم الثاني عدم صحة السلب المقام الاول عرف بعض المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ولا يكون المراد من ما دل الدلالة لاشتماله على كون ما هو مناط المصدرية لعدم صحته مع قولهم عليه وكذا لا يكون المراد منه اللفظ وهو واضح ولا يكون المراد منه الموضوع حتما فانما ان يكون المراد منه المحمول او الحكم مع كون في محل النطق حالا عنها استخداما باعادة الموضوع منه وبعبارة اخرى المنطوق هو المفهوم لمدلول اللفظ يكون حكما هو احكام شيء مذكور او من غني لا استخدام وبعبارة اخرى يكون المنطوق هو المحمول الذي يكون مذكورا في الكلام او يكون المراد منه الموضوع والمحمول وعلى اي منهما التعريف فاسد اما الاول فلاستخدام

نظرا او عكسا بالنسبة الى المنطوق والمفهوم اما موارد عدم طرد المنطوق وعدم عكس المفهوم فمنها حصر الموصوف في الصفة كقوله زيد القائم يكون مفهومه زيد ليس بقاعد وهذا يخرج من تعريف المفهوم ويدخل في تعريف المنطوق لانه حكم من احكام شيء مذكور اعني زيد ومنها مفهوم الموافقة كقوله تعالى لا تقل لهما اف فان مفهومه الموافقة هو عدم ضربهما ويخرج من المفهوم ويدخل في تعريف المنطوق لانه حكم من احكام شيء مذكور اعني الوالدين واما صورة العكس فمنها وجوب المقدمة فانه على مذهب من قال بالوجوب المستفاد من الخطاب منطوق ولا يكون موضوعه مذكورا ومنها الدلالة الاقتضائية كقوله فاسئل القرية فان موضوعها اعني الاهل غير مذكور الا ان يقال بان الحادس المذكور اعم من المحقق والمقدر ثم انا مع عدم الاستخدام فلا نقاضه بوجوب المقدمة لعدم كونه محمولة او هو مذكور في الكلام وبالدلالة الاقتضائية فيما لم يكن محمولة مذكورا واما الاخير فلا نقاضه منطوقا عكسا بالدلالة الاقتضائية وبالمقدمة الواجب كما ان مفهوم الوارد منه انما لا يكون موضوعه ومحمولة مذكورا فيلزم الواسطة كمفهوم حصر الموصوف على الصفة ومفهوم الموافقة ويلزم كون وجوب المقدمة مفهوما ولو اريد منه الاعم من كونهما غير مذكورين او احدهما فيلزم كون مقدمة الواجب مفهوما وكذا الدلالة الاقتضائية فالحق ان يقال المفهوم ما استفيد من الكلام ثانيا اما بطريق الاولوية او المساواة مع كونه على الثاني مما استفيد اولا في الكيف ويخرج منه التضمنات والالتزامات والمنطوق خلافه

المقام الثاني في اقسام المنطوق والمفهوم اما المنطوق فاما ان يكون المدلول المستفاد من الكلام مقصودا ام لا والثاني يسمى بالدلالة الاشارة سواء كان الاستفادة والمستفاد عقليا تبعيا كمقدمة الواجب او كان الاستفادة عقليا تبعيا والمستفاد مستقلا كاقل الحمل المستفاد من الايتين والاول اما ان يكون موضوعه ومحموله في الكلام او لا والاول يسمى بالمنطوق الصريح ويخرج منه التضمنات والالتزامات والثاني اما ان يكون صدق الكلام موقوفا على تقدير موضوع او محمول كقوله رفع عن امتي تسعة اشياء بناء على كون المراد بالاضافة عموم المواخذة او يكون صحته

عقلا موقوفا على التقدير كقوله واسئل القرية او يكون صحته الشرعية موقوفة على التقدير كقوله اعتق رقبة من عبدك لان العتق لا يقع شرعا الا مع الملكية فلا بد من تقدير لفظ ملكا او لا يكون كذلك بل كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل وذلك كقوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان والاول يسمى بالدلالة الاقتضائية والثاني يسمى بالتنبيه والايماء وفي ذكر الدلالة الاشارة في اقسام المنطوق مسامحة لما عرفت من عدم دلالة اللفظ على كونه مراد المتكلم وبما ذكرنا ظهر ان المجازات في الاعراب كلها داخلة في الاقتضائية واما المجاز في الكلمة كقوله رايت اسدا يرمى فاما ان يدخل في المنطوق الصريح بناء على كون الموضوع والمحمول المذكور اعم من كون اللفظ الدال عليه على سبيل الوضع او القرينة واما ان يدخل في الاقتضائية بناء على كونها هو ما كان صدقه او صحته شرعا او عقلا او عادة او عرفا موقوفا على شيء سواء كان هو الصرف او التقدير ولعله احسن ومما ذكرنا ظهر ان المنطوق الصريح يعم المطابقة وهو دلالة اللفظ على تمام المراد واما التضمن فخارج عنه سواء كان الجزء جزء المفهوم او المنطوق الغير الصريح واما الالتزامية فقد يكون منطوقا غير صريح كما ذكرنا وقد يكون مفهوما كما سيجيء وقد يكون عقليا صرفا كدلالة الاشارة واما الالتزامية التي تكون مقصودة لان العقلاء لا ينتقلون من لفظ القرية الى القرية ثم بعد الالتفات يفهم بلزوم التقدير وكونه مقصودا للمتكلم اما بالبين بالمعنى الاخص او الاعم وكذا الامر في المجازات الغير الاعرابية مع اللزوم وهو من حيث كونه لازما للملزوم يكون مع ملزومه من المنطوق الصريح ثم لو كان المراد الملزوم بدون اللازم او اللازم بدون الملزوم يكون مجازا ومنطوقا غير صريح او مفهوما كما مر واما المفهوم فينقسم الى قسمين لانه اما ان يستفيد من الكلام ثانيا بطريق المساواة مع المخالفة في الكيف والاول يسمى بالمفهوم الموافقة والقياس بطريق اولى والقياس الجلي وفحوى الخطاب واشباهها والثاني يسمى المخالفة ودليل الخطاب والاول اما ان يكون مستفادا من كلام المتكلم بان كلامه منظور للتعدي

كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقوله تعالى ومن الناس من ان تامنه بدينار لا يؤده ومنهم من ان تامنه بقنطار او يكون مستفادا من العقل من ادراك المناط كان دية قطع اصابع المؤنث اما على سبيل القطع او الظن والاول يسمى بالاولوية اللفظية والثاني يسمى بالاولوية العقلية والظنية لا اشكال في حجية الاول من باب المفهوم لا من باب المنطوق الصريح خلافا لبعض كالمحقق حيث جعلوا الثاني من باب القول بالنقل لان المعنى الكلي اعني مطلق الاذية في اف مثلا لكنه فاسد لتبادر المعنى الاصلي ولصحة السلب عن المعنى الكلي ولا ريب ايضا في حجية الثاني وكذا لا اشكال في عدم حجية الثالث خلافا للبعض وسيجيء توضيحه في حجية الظن والثاني ينقسم الى اقسام لان انتفاء الحكم المخالف اما ان يكون من نفس الموضوع كعيسى رسول الله او من وصف الموضوع كقوله في الغنم السائمة زكوة او من الزمان الموجود في الكلام كقوله صم يوم الخميس الموجود فيه او من المكان الواقع فيه من المفعول له ولها والتمر وامثالها مما يتعلق بالحكم او من العدد الموجود فيه او من المحل الموجود فيه او من بعض الالفاظ الدالة على تعيين المبدء والمنتهى كحتى والى من كون المتكلم في مقام البيان او من الشرط الموجود فيه او من العلة الموجودة فيه وبعبارة اخرى ان السلب في المفهوم اما ان يكون واردا على الموضوع فقط او على وصفه وهكذا الخ فالاول يسمى بمفهوم اللقب والثاني بمفهوم الوصف والثالث بمفهوم الزمان والرابع بمفهوم الغاية والخامس بمفهوم العدد والسادس بمفهوم الحصر والسابع بمفهوم المكان والثامن بمفهوم البيان والتاسع بمفهوم الشرط والعاشر بمفهوم العلة وهذه المفاهيم قد يجتمع بعضها مع بعض كقوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا الخ فمن حيث ملاحظة ورود السلب على الفسق مع بقاء الشرط الموضوع اعني مجيء النبأ يكون من باب مفهوم الوصف ومن حيث وروده على الشرط اعني المجيء من نفس الموضوع الموجود في المنطوق لا اثباته لموضوع اخر لا يقال قولك ان جاءك زيد فاكرمه يكون الحكم معلقا على المركب فانتفاؤه اعم لانا نقول العرف لا يساعد الا على ان مطلبهما ارادة المتكلم انتفاؤه عند انتفاء الشرط فقط وهو المناط في الالفاظ فالفرق بين مفهوم الوصف والشرط ان على

الاول يكون الموضوع مشتركا في المنطوق والمفهوم وفي مفهوم الشرط يكون موضوع الجملة الشرطية متحدا في الشرط مشتركا لان قوله ان جاءك زيد فاكرمه يكون مفهوم الشرط ان لم يجئك زيد لا ان جاءك غير زيد وهذا واضح فتدبر حتى لا يلتبس عليك الامر في المقامات وسيجيء توضيح كل قسم من اقسام المفهوم المخالف

تنبيهات الاول فانه هل يصح استعمال اللفظ في المفهوم المخالف مع عدم ارادة المنطوق بان استعمل ان جاءك زيد فاكرمه واريد منه عدم الاكرام عند عدم المجيء ام لا والحق الثاني وذلك للاصل والتبادر

الثاني فانه ان دل دليل على عدم ارادة المنطوق فهل ينتفي المفهوم ام لا والحق الثاني وذلك لان الدلالة عليه التزامية كما سيجيء وهو تابع للمنطوق وينتفي بانتفائه نعم لو نسخ حكم المنطوق فبقاء الحكم بدلالة المفهوم ينتفي ولكن يبقى الحكم المستفاد من المفهوم بالاستصحاب

الثالث فانه هل يصح استعمال اللفظ في المفهوم الموافقة من دون ارادة المنطوق ام لا والحق انه يصح اما على فرض القول بالنقل فلكونه حقيقيا واما على الوضع لعدم النقل فلوجود العلاقة المصححة اعني اللزوم ولوجوده في العرف كالكنايات

الرابع لو دل دليل على عدم ارادة المنطوق فهل ينتفي المفهوم الموافقة ام لا والحق انتفاؤه من حيث هو كونه تبعا واما تبعيته لكونه من حيث هو اقرب المجازات نعم لو نسخ المنطوق فيبقى الحكم بالاستصحاب كما مر

الخامس لو حصل التعارض بين الدليل اللفظي وبين الاولوية العقلية الظنية فعلى فرض اعتبارها هل يجوز اخذ النسبة وتخصيصها او تقييد ها لو كان معارضها اقوى ام لا بل يجب اسقاطها كلية او اخذها كذلك وطرح معارضها قال البعض بالثاني مستندا بان ادراك المناط وان كان ظنيا لكن العقل يقطع بعدم الفصل بين الافراد على فرض كونه مناطا والحق التفصيل لان العقل لو حكم على سبيل القطع بعدم الفصل بين الافراد ولو كان القطع تقديريا لا اطلاع على المناط فيتعين الثاني والا فلا لاول وكذلك الامر في الاولوية القطعية العقلية لانه لو ادرك المناط بكونه المطلق مع بقاء القطع فيتعين طرح معارضه واما لو ادرك المناط والتعدي لكنه لم يكن قاطعا على كون المناط نفس المطلق الساري في الافراد بل كان ظانا فيه ويحتمل التعدي بصنف او فرد دون غيره يتعين الاول وكذا الامر في الاولوية الظنية بانه مع القطع بعدم

الفعل بمعنى الثاني دفع العدم بتعين الاول وأمّا اخذ النسبة بين المتنافيين ومنطوق الجملة فلا اشكال في جوازه لوجود المقتضي وعدم المانع المقصد الثالث في المفهوم المخالف ويقع الكلام فيه في مطالب الاول في مفهوم الشرط وقبل الدخول في المطلب ينبغي رسم مقدمات في بيان معنى الشرط بحسب الاصطلاحات وموارد اطلاقات الجملة الشرطية اما الاول فهو لغة في اللغة بمعنى الالزام والالتزام وبالتحريك بمعنى العلامة كقوله اشراط الساعة وبمعنى الشرط كقوله شرطا لحجام الاول وامّا بالسكون ففي اصطلاح الاصولي فهو ما ينتفي الشيء بانتفائه ولا يلزم وجوده من وجوده وأمّا في العرف العام فاستعماله في الملزوم وهو ما يلزم من وجوده وجود اللازم ويلزم من عدم اللازم عدم الملزوم دون العكس كالجزء بالنسبة الى الكلي مجاز وذلك لصحة سلبه عن زيد مثلا بالنسبة الى الانسان ولتبادر غيره ولقلة الاستعمال في خلافه وكذا في القدر المشترك بينه وبين السبب وبينه وبين السبب والشرط ولا لزم صحة سلبه الكلي عن الفرد واما في السبب والشرط الاصولي والمانع حقيقة لعدم صحة السلب من كل منها ولعدم تبادر احد الخصوصيات وهل يكون على سبيل اشتراك المعنوي وكان من قبيل النقل من الكلي الى الفرد عندنا الاصولي او يكون على سبيل الاشتراك اللفظي وكان من قبيل احد المعاني في اصطلاح الاصولي والحق الاول وذلك لتبادر القدر المشترك وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان على وجوده او عدمه وسواء كان محققة مستقلا ما للمحقق ام لا ولغلبة الاشتراك المعنوي وغلبة النقل من الكلي الى الفرد وندرة النقل من اللغة اعني الالزام الى العرف من باب النقل الى المعنيين او الاكثر اعني السبب والشرط والمانع ولا اصالة عدم تعدد الوضع فلا يجري هنا اللغو ومن على الفرضين نعم يجري اصالة تاخر الحادث بالنسبة الى احد الوضعين واما في اصطلاح النحاة فهو منوع للجملة التالية لان الشرطية وادواتها لا التالية لان الوصلية كما يظهر من بعض لتقسيمهم اياها الى الشرطية والوصلية وأمّا الثاني اعني موارد اطلاقات الجملة الشرطية فهو انها قد يستعمل في الملزوم كقوله لو كان هذا انسانا كان حيوانا وكقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

حيث يجعلون اهل الميزان من كون رفع التالي موجبا للعلم بانتفاء المقدم دون العكس وقد يستعمل في السبب كقوله لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يستعمل ويراد به التلازم في الوجود ولا يراد التلازم في جانب العدم اصلا كقوله تع ولا تكرهوا فتياتكم ان اردن تحصنا وكقوله تع واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الخ ولم يجعلوا مستقلا في الشرط الا بمعنى ارادة التلازم في جانب العدم مع عدم ارادة التلازم في جانب الوجود لا يقال انه موجود كقولها ان تبضت في المجلس فيصح الصرف لعدم كون القبض في المجلس مستلزما لصحة الصرف كما نقول الشك ثم مراد هنا ولا حيث فيه لانهم يريد ودن الصحة من جهته لان الصحة الحاصلة في المركب يتحقق لها حيثيات الثانية في تحرير محل النزاع ويقع الكلام فيه في امور الاول انه لا ريب في كون النزاع في الشرط النحوي لا في الاصولي كما جعل العلامة مدة حيث قال ان مفهوم الشرطية اشارة موجب الانتفاء اذ لو لا ذلك لزم ان يكون كل شيء شرطا اذ عدمه مستلزم للعدم وكان في الوجود وكل شيء بالنسبة الى شيء اخر كذلك والدليل على ما ذكرنا ان جعل النزاع في الاصولي مصداقا يستلزم كون المفهوم حجة بالاتفاق وكان المنطوق هو محل النزاع وهو بديهي البطلان واما مفهوما فهو منطوقه ولو جعلنا النزاع فيه يلزم ان لا يكون حجة معنى اللفظ مطلقا في محل النزاع لعدم وجه للتخصيص وهو ايضا بديهي الفساد ويدل عليه ايضا امثلتهم وعنواناتهم وهنا مما لا اشكال فيه والظاهر ان العلامة مدة صدد منه في مقام الاستدلال لا الخلط بين الاصطلاحين الثاني ان النزاع انما هو فيما يعلق سواء كان شرطا او متضمنا له كمن وما وسواء كان من ادوات الاهمال ام لا وسواء كان الحكم امرا او نهيا او حكما وضعيا او غير ها الثالث ان النزاع في ان التعليق هل يفيد السببية بمعنى الانتفاء عند الانتفاء بحسب ارادة المتكلم كما انه يفيد ارادة الوجود عند الوجود وان لم يكن في الخارج شرطا اصوليا او سببا بمعنى عدم التلازم لا في الوجود ولا العدم او التلازم ولا الاول او العكس او لا يفيد ذلك فان كان التلازم في الخارج ثابتا في الوجود والعدم كالسبب او الاول دون الثاني كالملزوم او العكس كما في الشرط الاصولي فان النزاع

ليس فان مورد الجملة الشرطية هل كان مخصصا بما ثبت سببيته في الخارج او شرطيته او غيره بل النزاع في انه هل يفيد احد المذكورات كون المتكلم مريدا للاول او الثالث او القدر المشترك بين الثلاثة اعني ارادة الوجود عند الوجود وكان التلازم جعليا وان لم يكن في الخارج الرابع ان النزاع انما هو في الدلالة اللفظية اعني كون اللفظ دالا على ارادة المتكلم للتلازم لا وذلك لظهور قولهم ان التعليق هل يدل في عنواناتهم فيما ذكرنا ولا استدلالاتهم من التبادر ونحوه ولان النزاع لو كان في الدلالة من حيث العقل اعني عدم لزوم لغوية ذكره وان الشرط فهو مشترك الورود بينه وبين الوصف ولو تمت فتمت في الموضعين ومعه لا معنى للقول بالحجية في الشرط دون الوصف ولكن لما ذكر بعض الدليل العقلي تكلم فيه ايضا الخامسة في الثمرة اما بين المثبت والنافي فظاهر من لزوم رجوع الاول الى الاصل لو لم يكن دليل اخر ولا يجب الاخذ من دون التعارض بينه وبين المفهوم ومن لزوم رجوع الثاني الى المفهوم لو لم يكن له معارض والا يلاحظ كيفية التعارض والترجيح ومن موارده حمل المطلق عليه لو علم باتحاد التكليف كالوقال المولى اكرم العالم ثم قال ان لم يجئك زيد فلا تكرمه يكون مفهوم ان جاءك فاكرمه ولا ريب ان الاول مطلق والثاني مقيد فلو علم اتحاد التكليف يحمل الاول على الثاني وذكر بعض ثمرة اخرى وهو لزوم الفحص على فرض عدم الاعتبار لان المرجع حينئذ يكون هو الاصل ولا يجوز العمل به قبل الفحص وعدمه على فرض الاعتبار لكونه دليلا اجتهاديا وفيه انه لا يجوز العمل بالدليل قبل الفحص مطلقا نعم لو كان صدور اللفظ شفاهيا لا يجب الفحص فيه وليس بالنسبة الينا كذلك واما بين المثبت من باب اللفظ وبين المثبت من باب العقل فهي ان على الاول لو وجد له معارض ظني يحصل التعارض ويعمل على مقتضاه وعلى الثاني لا يقع التعارض لانه لو كان العقل قاطعا مع بقائه فقطعه منطرح المعارض ولو كان ظنيا فبعد الاطلاع على المعارض يرتفع الظن باختصاص نكتة عن الشرط الا الانتفاء عند الانتفاء ويتعين اخذ المعارض فلا الا ان يكون المفهوم لا يعتد بالظن بالصدور و معه يبقى طرح المعارض فتدبر الرابعة في الاقوال فقول بالدلالة وهو من المشهور كما عن

العالم والفاضل البهائي والشيخين والشهيد الثاني والمدقق الشيرواني وكذا غيرهم ونسبا الى الشافعي والكراني واتباعه وحكاه الشهيد الثاني عن اكثر المحققين وقول بالعدم نسب هذا الى السيد المرتضى وابن زهرة والمحقق والعاملي والفاضل التشتروي والآمدي ومالك وابي حنيفة واكثر المعتزلة وربما كان قول بالتفصيل بين الشرعي وبين غيره بالدلالة في الاول دون الثاني وربما كان قولا وهو انه يدل في الخبر دون غيره وهما شاذان بل القائل بهما غير معلوم ولا دليل لهما يعتد به والاصل والشهرة وما ذكرنا سابقا المقامات في الاصل وهو مع النافي من وجوه الاول لان الاصل التوقيف الثاني ان المفهوم لو كان حجة يلزم معارضته في بعض المقامات من التقييد والتخصيص وغيرهما والاصل عدمه الثالث هو حتى يثبت اعتبار المفهوم الثالث اصالة البراءة في بعض المقامات واصالة الاحتياط في بعضها لان المفهوم قد يكون مثبتا للتكليف والاصل عدمه وقد يكون نافيا للشرطية وامثالها والاصل لزوم الاحتياط الرابع اولوية اشتراك المعنوي وهو التلازم في الوجود لتحققه في جميع موارد الاستعمالات اذا عرفت تلك المقدمات فلنشرع في اصل المطلب تحقيق الكلام فيه يقع في امور الاول في اثبات مسئلة الدلالة اللفظية والحق ثبوتها وذلك لوجوه الاول ما تمسك به بعض الاجلة بقول النبي لازيدن على سبعين بعد قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم لكنه فاسد لجواز كونه من باب رجاء الغفران لا الدلالة اللفظية وربما اورد عليه بانه من باب مفهوم العدد وهو فاسد لانه ثبت في الحديث بالاجماع المركب وربما يتمسك ايضا بفهم بعض الصحابة كعمر انتفاء القصر في صورة انتفاء الخوف من قوله تع واذا ضربتم في الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم حيث سأل عن النبي سبب القصر في صورة الامن وقال النبي هذه صدقة ولم ينكره وفيه انه يجوز ان يكون من باب كون الاصل الاتمام ولا شك ان الاية القصر هو في صورة الخوف فتدبر الثاني التبادر فان المتبادر من قوله ان جائني زيد فاكرمه اداة عدمه عند عدم المجيء وكذا المتبادر من قوله اذا جاءك زيد فاكرمه عدمه عند عدم المجيء وكذا التبادر من قوله اذا جاءت الحيضة فاتركي الصلوة

عند عدم الثالث التناقض عرفا لو قال المولى اكرم العلماء في جميع احوالهم ثم قال اكرمهم ان كانوا
فاسقين وكذا لو قال لا يجوز قتل المسلم ثم قال لا يجوز ان كان نائما الرابع التكرار كان
الحاصل لو قال ان ذهبت الى السوق فاشتر اللحم ثم قال ان لم يذهب لا يجب عليك يكون مكررا
عرفا الخامس عدم صحة سلب الارادة والدليل المانع على العدم وجوه الاول وقد مر بيانه
الثاني انه لو كان حقيقة في ذلك يلزم ان يكون مجازا في الملزوم كقولك ان كان هذا انسانا
كان حيوانا والتالي باطل ولكان ايضا استعماله في الشرط الاصولي مجازا كان قبضت في المجلس
فيصح في الصرف والتالي باطل الثالث انه لو كان حجة المفهوم حجة لكان الاكراه عند عدم ارادة
التحصن مباحا من قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والتالي باطل
اجماعا الرابع انه يجوز ان يتوارد اسباب متعددة على التعاقب على محل واحد ومع انتفاء
السبب الخاص اعني الشرط لا يدل على عدم السبب الاخر حتى يلزم الانتفاء الخامس ما سبق
ذكره في مقام اثبات كيفية الدلالة وكلها فاسدة اما الاخير فسيجيء الجواب عنه ايضا
واما الاول فلعدم قابليتها للمعارضة واما الثاني فبالمثال الاول فاولا بان عدم التلازم
العدم في الخارج لا تستلزم عدم ارادة المتكلم اياه وثانيا التسليم في الجزئية ولذا يتبادر اولا
الانتفاء ثم يعلم من الخارج عدمه ولو لم يعلم نحكم بالانتفاء وبالمثال الثاني فلانه لو كان حقيقة
يلزم اولا كون المفهوم اتفاقيا وكون المنطوق خلافيا وثانيا بانها التلازم بينه وجودا
وعدما كما مر وثالثا التلازم الوجودي لو لم يكن مرادا يكون مجازا بالاتفاق وبالامضاء
بل لا يصح استعمال الشرط في المفهوم فقط كما مر واما الثالث فبان الملازمة اما ان يكون المراد
بها بحسب الدلالة او الارادة والاولى مسلمة لكنها لا تستلزم الارادة والثانية ممنوعة لعدم
التلازم بين الوضع والارادة والا يلزم عدم وقوع المجاز وهو بديهي الفساد وقد يجاب
بان الشرط ورد مورد الغالب لكون الاكراه غالبا في صورة ارادة التحصن فلا يكون له
مفهوم وضعفه ظاهر وقد يجاب بان المفهوم يكون من باب سلب الموضوع اعني عدم الاكراه فلا يكون
له مفهوم وقد يجاب بان الواسطة ممكن وهو صورة الغفلة وبناء مع التنبه اعني عند

الاكراه لا يتحقق الواسطة واما الرابع فلان بعد ما ثبت ظهوره في افادة الانتفاء عند الانتفاء
يكون معناه افادة الانحصار ولذا لو ورد دليل على الثبوت يحصل التعارض وعلى فرض تسليم
دلالته على الانتفاء من حيث هذا السبب حتى لا ينافيه تحققه من حيث سببا اخر لكن سبب
الاخر لما كان مشكوكا نفيه الاصل لا يقال ح يكون الانتفاء بالاصل لا بالدليل فلو ورد دليل على
خلافه لم يحصل التعارض لانا نقول يتحقق له ثمرة وهو الحكم بالانتفاء لا الرجوع الى الاصل ولا
فتدبر ولهم ايضا وجوه اخرى ضعيفة لا تستحق الاستماع وان الدليل اما عقلي او نقلي والثاني اما
متواتر او اخبار آحاد الثاني في كيفية الدلالة اعلم ان اللفظ اما ان يكون تمام المراد بالوضع
او القرينة او يكون دالا على جزء المراد من حيث هو جزء واما ان يكون على الخارج من حيث هو
خارج والاول يسمى بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام لا اشكال في كون الاول
في اللفظية واما الثاني فقد يكون لفظيا وقد يكون عقليا لان الجزء اما ان يكون جزءا خارجيا
يحتاج الوضع للمركب من حيث هو مركب الى التفات الواضع الى الجزء ولو اجمالا [illegible] واما ان
يكون جزءا تحليليا لا يستلزم العلم بالاجزاء كيف بالالتفات وكان وضع الواضع لهذا الشيء من
حيث كونه بسيطا لا من حيث كونه مركبا كالانسان مثلا فان اجزاءه التحليلية هي العناصر الاربعة
ولان اسباب الواضع لا يكون ملتفتا الى الاجزاء وقع حين التكلم لا يكون اللفظ كاشفا عن ارادة
الاجزاء من حيث هي اجزاء ولو اجمالا فالاول لفظي والثاني عقلي واما الالتزام فهو على قسمين
لان بعد الانتقال الى الملزوم لو انتقل الى اللازم او بعد ملاحظة اللازم والملزوم والنسبة بينهما
حصل القطع بارادة المتكلم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام يكون التزاما لفظيا
والاول يسمى بالالتزام بالمعنى الاخص والثاني بالالتزام بالمعنى الاعم ولو لم يحصل الجزم بالملزوم
يكون التزاما عقليا كوجوب المقدمة على القول بعدم دلالة الخطاب عليه والنسبة بين العقلي
واللفظي عموم من وجه لاجتماعهما في التضمن الثاني وافتراق الاول في الثاني والثاني في الاول
فيما لم يكن تلازم بين الملزوم واللازم بحسب الخارج وكان بحسب الوضع او القرينة كذلك
قولهم فلان كثير الرماد على السخاوة او على كثرة الطبخ وكدلالة اللفظ على المفهوم كقوله

ان جاءك زيد فاكرمه فانه لا تلازم بين المجيء والاكرام حتى يحصل القطع باللازم من دون اللفظ
لا وجودا ولا عدما بل انما هو بمحض دلالة اللفظ على ارادة المتكلم وكونه عنده [illegible] وقد ظهر مما سبق
ان مفهوم الشرط داخل في اللفظ بحق الكلام فانه داخل في المطابقة او التضمن او الالتزام والحق
الثالث توضيح المطلب ان الوضع للمنطوق والمفهوم يحتمل ان يكون من باب الوضع للكل لا بشرط
الاخر ولا بشرط عدمه كما هو مذهب السلطان في اوضاع المفرد او للكل بشرط الانفراد كما هو
مذهب السلطان فيهما او للمجموع من حيث المجموع او لكل منهما من باب الوضع في العموم او للمفهوم بشرط
ارادة المنطوق او العكس والكل فاسد الا الاخير اما الاول فلانه لو كان كذلك يلزم جواز
استعمال اللفظ في المفهوم فقط ويلزم ايضا عدم سبق المفهوم في الذهن ويلزم ايضا الاجمال
في صورة عدم القرينة والتالي باطل في الجميع واما الثاني فلذلك ولانه لو كان كذلك يلزم ان
يكون الاستعمال فيهما مجازا والتالي باطل ويلزم ان يكون الاستعمال فيهما معا خلافيا والتالي باطل
بالاتفاق واما الثالث فلذلك ولما [illegible] من الاول واما الرابع فكذلك ولانه لو كان كذلك لكان
المفهوم بعد انتفاء المنطوق باقيا والتالي باطل واما الخامس فلانه لو كان كذلك لكان استعمال
في المفهوم منفردا ولتبادر عند الذهن المفهوم اولا ولكان دلالته على المفهوم اتفاقيا وعلى المنطوق
خلافيا والتالي باطل في الجميع بقي الاخير وهو الحق ولذلك يتبادر المنطوق اولا ثم المفهوم
لا يقال لو كان المفهوم من باب الالتزام فلم يكن دليل على اعتباره بل الدليل موجود على العدم وذلك
من وجوه الاول انه لو كان الدلالة الالتزامية معتبرة لكان الكنايات غير مفتقرة الى القرائن
وكانت كالحقائق والتالي باطل بالاتفاق لتصريح اهل البيان بافتقارها الى البيان الثاني انها لو كانت
معتبرة لوجب الحكم ببيع الجدران اذا قال بعت السقف لان الذهن ينتقل منه اليه والتالي
باطل قطعا الثالث ان الدلالة لا تستلزم الارادة والحكم لا ياخذ والاصل خرج المطابقة
بالاجماع ولا دليل على خروج محل البحث لمخالفة السيد وغيره كما مر وليس ذلك لمنع الاستلزام
فساده بل الظاهر انه لاجل ما ذكرنا لانا نقول الكنايات بحقيقتها والمشكوك ملحق به لانا نقول الظن
الناشي من الغلبة لا يكون حجة في الموضوعات العرفية لانا نقول لمنع اعتبار مطلق الدلالة

الالتزامية بل الاستدلال على الفساد والحق ان اللزوم لو كان عقليا مع عدم دلالة اللفظ على ارادة المتكلم اياه
فهو من باب العقل حجة والا يلزم عدم اللزوم ولو شرعيا كقوله اعتق عبدك عني فهو معتبر
من باب الشرع والا لم يكن لازما شرعيا واما لو كان لفظيا بان يكون اللفظ الموضوع للملزوم قصد
به اللازم في عرف اهل اللسان بحيث صار ذلك اصلا عندهم كان الاصل في اللفظ الدال على
الملزوم قصد الملزوم منه فهو ايضا معتبر كالمطابقة للاجماع وبناء العرف على العمل به واما
لو كان في البيانات اللفظ لم يكن دالا على الارادة ولم يكن ذلك اصلا عندهم بل كان الارادة في البيان
ما لحق عليها المجيبة للاصل والمفاهيم التي يقول بحجيته كمفهوم الشرط والغاية والحصر يكون
ما صار دالا لارادة من اللفظ اصلا ولذا يتبادر وضعا منه المفهوم ويلزمه التكذيب العرفي
والتناقض والتكرار وما استدل به الخصم فاسد اما الاول فلان ارادة الكنايات هو ارادة
اللازم دون الملزوم وذلك ليس اصلا ولذا لم يتبادر من الفاظ ارادة اللازم من دون
الملزوم فلذا يحتاج الى القرينة واما الثاني فلعدم دلالة اللفظ على بيع الجدران وذلك لعدم
تبادره ويكشف عن ذلك عدم التكذيب واما الثالث فلان ما ذكرنا ايضا خارج بالاجماع
وبناء العرف عند تدقيق الكلام فان هذه الاستفادة هل يكون من الادوات ويكون الجملة
الشرطية معينة لموارد خصوصيات السببية او يكون مستفادة منها والحق الاول وذلك لوجهين
الاول الاصل لانه لو كان مستفادا من الادوات يلزم وضعين احدهما للادوات والثاني
للجملة ولو كان مستفادا من الجملة اي التركيب يلزم مثله او ثلاثة اما على الاول فاحدها للادوات والثاني
للجملة المعنى التالية لان اي المجيء مثلا من دون افادة السببية والثالث للجملة التالية
لان المقيد للسببية واما على الثاني فاحدها لان لا يكون مهملا والثاني للجملة منفردا
والثالث لهما مركبا والاصل عدم زيادة الوضع مع انه يلزم على الاخير كون كل من الادوات
هنا للدال غير مفيد لشيء والتالي باطل من وجه الثاني التبادر فان المتبادر من ان هو
التعليق المستلزم للوجود عند الوجود وكذلك العدم والمتبادر من الجملة هو نفس معناه
من دون افادة السببية وربما يتمسك بالدليل العقلي وهو ان ان مثلا اما ان يكون مهملا او

يكون جزء العلة او يكون تمام العلة لا وله في سدة من ورده وكذا الثاني والا لزم عدم الاستفادة من
اصل الكلام في زيد وكذا الثالث فاما ان يكون موضوعا للسببية او يكون موضوعا للقدر المشترك بين
اللزوم والسببية يكون الجملة موضوعا لخصوص السببية او يكون موضوعا للشعوب والجملة للمفهوم
او العكس والاول هو المطلوب والاخيران فاسدان عرفا واجماعا بل ضرورة والثاني ايضا باطل لان
الجملة لو افادت السببية بتقييد العقد بالمشترك ايضا لكونه جزء للدوح يكون وضع ان للقدر
المشترك لغوا لكون القدر المشترك متحصلا في هذا الفرد فكل المحقق فيقيد الجملة وفيه انه
استدلال لمي غير مفيد للعلم ولا يكون حجة بالاصل والاجماع اما عدم افادة العلم فلتنقضه بالقدر
المشترك الذي لا ينفك عن الخصوصيات ومع ذلك قد وضع له اللفظ واما الحل فلان فائدة الوضع
لا يكون منحصرا بالافادة وعلى فرض الانحصار يجوز وضع اللفظين لمعنى واحد كما هو واقع
اشكال الثالث في الدليل العقلي واعلم ان بعض العلماء تمسكوا لاثبات حجية المفهوم بالدليل العقلي
من وجهين الاول انه لا بد من ان يكون لذكر ان نكتة والمفهوم اظهر وفيه اولا ان الظهور
سببية اما ان يكون هو الوضع او غلبة الاستعمال او الاهمية او كونه موافقا للاصل ولو كان
من الثاني فاما ان يكون هو على سبيل الوضع او من باب المجاز فالاول هو المطلوب والثاني
فاما ان يكون دائما للمجاز المشهور او في مرحلة او غالبا اما على سبيل اشتراك المعنى
او النقل والكل فاسد اما الاول فلوجوب حمله على الحقيقة دون المجاز للاصل والاتفاق و
اما الثاني فلوجوب التوقف واما الثالث فلثبوت الوضع وهو المطلوب مع انه مستلزم للنقل
وهو مخالف للاصل والاجماع هنا لان كل من قال بافادة اللفظ هنا ذلك قال به في اللغة واما
الثالث فلا يمنع كونه اهم لان الاهمية يختلف باختلاف الموارد وثانيا ان ارادة الاهم لا يكون
قطعيا بل يكون ظنيا ناشيا من العقل لانه لمي وهو لا يكون حجة واما الرابع اعني الاصل فممنوع
ان الشرط لا بد له من نكتة والقدر المتيقن هو المفهوم واما غيره فمشكوك والاصل عدمه وفيه
اولا ان المراد بكون المفهوم قدرا متيقنا ان كان بالنسبة الى كل مورد من موارده لا يسلم فممنوع
لان في بعض الموارد يكون هي المحض وفي بعض الموارد لا يكون فائدته هي المفهوم بل يكون غيره

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وكقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وفي بعض الموارد لا يثبت احد الامرين بحيث لا الثاني كما يحتمل الاول وان كان هو في
الجملة فيه ان علمه ايضا ثابت في الجملة وثانيا بانه لا يصح التمسك بهذا الاصل لان الاولة
يقيني والشك انما هو في الحادث واما اصل النكتة فقد وثبت يقيني فانه شيء من الاشياء الموجودة
اما الموجودة في الخارج والشك انما هو في التعيين فلا يصح التمسك بالاصل فيها وثالثا سلمنا
لكن الاصل لا يستلزم الظهور وثانيا انه لو تم لدل على حجية مفهوم اللقب بل كل كلام صدر من
المتكلم لان قوله جاء زيد لا بد من ذكر زيد بالخصوص من نكتة والظاهر هنا المفهوم ولو قال
اكرم انسانا فلا بد من ذكره الانسان بالخصوص لنكتة والظاهر هنا المفهوم وهكذا والتالي باطل
بالضرورة الثاني ان التعليق لا بد له من نكتة ومع اما ان يكون المقصود جميع النكات او شيء منها
معينا عند الله وعند العبد او عند الله دون العبد او العكس والكل فاسد الا الاول اما الثاني
فلانه خلاف الغرض واما الثالث فلانه اغراء بالجهل واما الرابع فلانه خلاف الغرض ومستلزم
لجهل الحكيم العياذ بالله واما الاول فهو المطلوب لانها هو المفهوم وفيه اولا انا نختار
الثالث ولا يكون اغراء بالجهل لعدم تكليفنا ومستلزم للتكليف حتى يكون قبيحا وثانيا انه
لو تم لدل على حجية مفهوم اللقب بل كل كلام صدر من المتكلم كما مر الثالث ان قوله ان جاءك
زيد فاكرمه فاما ان يكون الاكرام ثابتا لزيد مطلقا او له في حال المجيء والثاني هو المطلوب
وعلى الاول يكون ذكر الشرط والفعل لغوا وفيه اولا انه لو تم لدل على حجية المفهوم في كل كلام وثانيا
بانه في نفس ذكر الفعل ودل على ثبوت المفهوم حين ذكره من دون ان وهو لا يكون من مفهوم
الشرط كما لا يخفى وثالثا بانه استدلال لمي لا يكون معتبرا لجواز نكتة اخرى من مقام الخطاب
وامثاله فالحق انه من باب الدلالة اللفظية الالتزامية بالبين بالمعنى الاخص فوايد
الاولى هل المفهوم على فرض حجيته يكون ضدا للمنطوق فلو كان المنطوق مثبتا للوجوب يكون
المفهوم مثبتا للحرمة وبالعكس كما نسب الى الحنفي او يكون سلبا للمنطوق فيكون في الاول نافيا
للوجوب وفي الثاني نافيا للحرمة كما عليه المشهور بل اتفاق الكل والحق الثاني للتبادر لان

المتبادر من المفهوم هو عدم الجزاء عند عدم الشرط لا اثبات الحكم الاخر عند العدم ولصحة
سلب ارادة الحرمة في المفهوم فيما كان المنطوق مثبتا للوجوب وربما يقال في الوجوب بان
المنطوق لو دل على الوجوب مادة او هيئة فدال على الوجوب العيني وفي المفهوم يتبادر سلب
الوجوب بالمعنى الاعم من العيني والتخييري عرفا ولعله لاشتمال الدال على الواجب العيني كما مر في
الواجب التخييري الثانية ان حجية المفهوم مشروط بعدم كون المفهوم اولى بالحكم من المنطوق
وذلك كقوله لا تضرب هذا الطفل ان ذاك وجهه ان المنطوق معترض ما ومنه يستفاد
اولوية عدم الضرب في صورة عدم الاذية ومعه يجب صرف ولا للتعليق على المفهوم الخ
الثالثة ان حجية المفهوم مشروط بعدم وروده مورد الغالب كقوله ان رايت الشاة الدرهم
واحد فاكرمه وان جاءك زيد في الدار فاكرمه مع كون مجيئه غالبا في الدار صرح بذلك العلامة
والحاجبي بل ادعى عليها الاتفاق في الاحكام وفي بعض شروح المبادي وربما يظهر من نهاية
السئوال وجود الخلاف فانه بعد ما صرح بان ما ذكر هو المعروف قال ونقل امام الحرمين
في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة لكون المفهوم من مقتضيات
اللفظ فلا يسقط بالغلبة وكيف ما كان فالمحقق القمي ره ان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع
ويكون الفرد النادر او المحل النادر خارجا ويحتاج في تفهيمه الى نصب القرينة فتذكر
اللفظ فهو خارج من دون الاحتياج الى ذكره ومع لا بد ان يكون لذكر ان نكتة اخرى وفيه
ان المراد اما ان يكون ان المطلق مشكك ينصرف الى الشايع ولا يشمل الفرد النادر من
باب الاختصاص من دون استفادة الحكم منه نفيا ولا اثباتا وكانه ساكتا فهو مسلم
لكن ان يفيد نفي الحكم منه فيكون مقيدا لما لا يستفاد من نفس المطلق المشكك فذكره محتاج
اليه ويجب حمله على معنى واما ان يكون المراد ان التشكيك يفيد نفي الحكم للفرد النادر فهو
فاسد والا لكان من جملة المفاهيم مفهوم التشكيك وهو خلاف الاجماع والعرف لانه لا يستفاد
نفي الحكم من الفرد النادر بل غايته افادة تقييد الموضوع بالفرد الشايع مع انه تسليم للمفهوم
لكنه يقول بانه مستفاد من التشكيك لا من ان وكان لان نكتة اخرى وهو بديهي الفساد لان

التأكيد بالشرط المذكور يقولون بعدم المفهوم لهذا الكلام اصلا مع ان على فرض صحة هذا المقال
وثبوت المفهوم لنفس الجملة لا يكون هذا منشأ لصرفها عن معناها الحقيقي بل يكون باعتباره
بناء عليه للاصل على انه حصول التاكيد ولا منافاة لان يقال التاسيس اولى لا مطلقا لانا
نقول على فرض تسليم الغلبة وحجية الظن المستفاد منها لا يكون هذا الظن قابلا للمعارضة
مع ظهور ارادة الحقيقة الناشي من اللفظ والا لزم صرف زيد في قوله جاء زيد زيد والحق
في المقام ان يقال ان التشكيك بعد حصوله في المطلق يقتضي التفات المتكلم الى الفرد الشايع
وعدم التفاته الى الفرد النادر مثلا لو كان المسكن والدهن في بلد غالبا من الشاة لا الغنم
فالمتكلم حين تكلمه بالدهن يكون ملتفتا الى الدهن من الشاة ومعتقدا بوقوعه في العبد
بعد كلامه بالدهن ولا يكون ملتفتا الى النادر وهو غالبي ولفظ ان يقتضي الظن بارادة الحكم
انتفاء الحكم من الموضوع عند انتفاء الشرط وهو يقتضي الالتفات الى الموضوع ثم بعد وروده
الشرطي الى مورد الغالب يحصل التعارض بين الظنين فالتشكيك يقتضي عدم الالتفات الى
الفرد النادر وعدم ارادته وهذا يقتضي ان يكون لان نكتة اخرى ولفظ ان يقتضي
الالتفات وكون النكتة هي الانتفاء عند الانتفاء ومع تحصل التعارض بين الظنين ويوجب
الشك في ارادة المفهوم ويلزمه سقوطه من درجة الحجية لا يقال ما النكتة لذكر ان لو لم تكن
هي المفهوم لانا نقول لعدم العلم بالعدم يكفي مع انها غالبا هي دفع الكلفة من المخاطب وحصول
التأكيد لاثبات الحكم عند تحقق الفرد الغالب فتدبر الرابعة فان المفهوم المخالف هل يكون
مخالفا للمنطوق في الكم كلية او يكون موافقا كلية او يكون على التفصيل والحق الاخير وذلك
لان المنطوق اما ان يكون شرطا وجزاء مشتملا على البعض المعين ان جاءك زيد فتصدق
هذا الدرهم يكون موافقا ومن واضح ولو كان مشتملا على النكرة او المطلق على سبيل الايجاب
كقوله ان جاءك رجل فاكرمه درهما يكون على القياس حيث العموم لانه في المنطوق بدلي
وفي المفهوم استغراقي ولو كان على سبيل السلب كقوله ان لم يجئك رجل فلا تعطه
درهما يكون ايضا مخالفا في العموم على عكس السابق ولو كان مشتملا على لفظ العموم مع كونه

في الشرط فالحق انه لا يدل على الغاية سواء كان الجزاء مشتملا على ضمير راجع الى الاسم العام كقوله ان
جائك الفقراء فاكرمهم او لم يكن مشتملا عليه كقوله ان جائك الفقراء فتصدق درهما
وذلك لكون المفهوم من باب سلب العموم وهو اعم من العموم وليس على العرف واما لو كان
العموم موجودا في الجزاء فاما ان يكون على وجه السلب كقوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه
شيء فالحق الدلالة لتبادر السلب الجزئي في المفهوم ولو كان على وجه الايجاب مع الاشتمال
على لفظ الكل كقوله ان جائك زيد فاكرم كل العلماء فالحق الدلالة لان المفهوم يكون
من باب سلب العموم وهو اعم منه ولو لم يكن مشتملا على لفظ الكل كقوله ان جائك زيد
فاكرم العلماء فالظاهر الموافقة لان المتبادر منه في العرف انه ان لم يجئك لا يجب اكرام العلماء
لا يقال هو ايضا يكون من باب سلب العموم وهو اعم لانا نقول المناط هو العرف لا ما عليه
اهل البيان والظاهر من العرف في المقام هو الموافقة كما لا يخفى وكيف كان المناط هو
العرف فيعتبر المنطوق بدخول حرف السلب وما يفهم عرفا هو المناط سواء وافقنا او خالفنا
فتدبر **الخامسة** في تداخل الاسباب توضيح المطلب ان الشرط المفيد للوجود عند الوجود
والعدم عند العدم هل يفيد العلية المطلقة اعني كلما تحقق الشرط تحقق الجزاء او لا يفيد
ويتفرع عليه ان الامر المعلق على الشرط او الوصف هل يتكرر بتكرر الشرط والوصف
ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين استفادة العلية او الاشتمال على العموم
ككلما ومهما وامثالهما وبين عدم تحقق احد الامرين بالتكرر في الاول دون الثاني
ربما اورد هنا ايراد وهو ان المشهور ذهبوا الى حجية مفهوم الشرط دون الوصف نظرا
الى استفادة العلية في الاول دون الثاني وذهبوا في منصوص العلة الى حجيته وثبوت
التعميم والتعدي يعني كلما تحققت العلة تحقق الحكم واختلفوا في حجية مفهوم العلة فذهب
الجمهور الى العدم وذهب النادر منهم الى الحجية والظاهر ثبوت التناقض بين كلماتهم
لان لازم قولهم في استفادة حجية مفهوم الشرط الى استفادة العلية تسليم المفهوم للعلة
والقول بحجية مفهوم العلة ولازم قولهم في حجية المنصوص العلة اعني كلما تحقق تحقق

الحكم

الحكم القول بالتكرر في الشرط دون الوصف نظرا الى استفادة العلية في الاول دون الثاني
ومذهبهم مع انهم لا يقولون بذلك بل يقولون اما بالتكرر مطلقا او بالعدم كذلك او بالتفصيل
اقول بانه ان استفيد العلية من الوصف او الشرط فيتكرر والا فلا والتحقيق في الجواب ان
الشيء قد يكون في نظر المتكلم وجوده مستلزما للوجود في الجملة ولو مرة دون العدم
كقوله اكرم زيدا وقد يكون وجوده مستلزما للوجود ولو مرة وكذلك العدم وقد يكون
وجوده مستلزما للوجود كلما تحقق دون العدم ولو مرة ويتميز المقامات في كلم الشارع انما
هو من الالفاظ الصادرة من الشارع والكلام في حجية مفهوم الشرط او الوصف من حيث
استفادة العلية انما هو بالمعنى الثاني اعني هل يفيد كون المتكلم مريدا للانتفاء عند الانتفاء
ام لا وهذا يستفاد من الشرط دون الوصف وفاقا للواسطي في الاول لاستفادة العلية
بهذا المعنى منه دون الوصف وهذا لا يستلزم القول منهم بانه كلما تحقق الشرط تحقق الجزاء
لجواز كون اللفظ دالا عليه في الجملة وقد يكون اللفظ دالا على العلية المطلقة يعني انه
كلما تحقق يتحقق الحكم ولا يكون دالا على كون المتكلم مريدا الانتفاء عند الانتفاء ولو مرة
اذا عرفت ذلك فنعود الى ما كنا فيه فالحق فيه التفصيل لانه لو اشتمل على العموم واستفيد
منه العلية المطلقة فاقتضاء التكرر واضح واما مع انتفاء الامرين فلانه لو استفيد منه العلية في
الجملة اعني كون الوجود مستلزما للوجود في الجملة والقدر المتيقن منه مرة وباتيان المرة
يسقط التكليف والاصل براءة الذمة والكلام في تداخل الاسباب والعدم اما هو في المتحد
النوع اما المتحد على فرض استفادة العلية منه اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء اختلفوا
فيه فذهب بعض الى التداخل مطلقا وذهب بعض الى عدمه مطلقا وفصل بعض فقال في
المتحد دون المتعدد والفرق ان المامور به لو كان واحدا سواء كان كليا كقوله اذا وقع الا
نسان في البئر فانزح سبعين دلوا او شخصيا كقوله ان جائك زيد فاكرمه فيسمى بالمتحد
في النوع ولو كان متعددا كقوله ان وقع زيد في البئر فانزح عشرين دلاء ولو وقع عمرو فانزح
عشرين دلاء فيسمى بالمتعدد في النوع مقتضى الاصل الاولي وان كان هو عدم التداخل مطلقا

وذلك لان الالزام بثبوت التكليف عند تحقق كل سبب والكلام انما هو في انه هل يسقط بالاتيان
مرة او لا والاصل يقتضي الثاني لا يقال الكلام يرجع الى ان الوجوب هل كان مشروطا بعدم الاتيان
بشيء آخر اليها او كان مطلقا والاصل يقتضي التفصيل بين الواجبات النفسية وغيرها لانا نقول اذا
تحقق السبب صار متعلق التكليف فحينئذ بعد تحقق سبب آخر يحصل الشك في ارتفاعه
وبقائه والاصل بقائه ويثبت ايضا اعني لو تحقق الاسباب دفعة واحدة بالاجماع المركب ولا
استصحاب مقدم على اصالة البراءة في صورة الاجتماع واما مقتضى القاعدة الثانوية فالحق
هو التفصيل وذلك بان الاسباب المتعددة ان كانت مختلفة بالنوع بان يثبت سببيتها كلا
بدليل منفصل سواء كان متحدا في النوع بان انه دجب نوع واحد كقوله اذا وقع زيد في البئر فانزح
عشرين دلاء وان وقع عمرو فانزح عشرين دلاء او عشرين دلوا او كان مختلفا كقوله ان وقع كلب
فانزح عشرين وان وقع الانسان فانزح عشرين او فانزح سبعين او تصدق درهما وعلى الامرين
سواء كان الحكم المعلق على السبب معينا او كليا كقوله ان وقع الكلب في البئر فانزح عشرين
وان وقع الانسان فانزح عشرين او ان نمت فتوضأ وان صدر منك حدث فتوضأ او ان
صرت جنبا فاغتسل وان صرت مستحاضة فاغتسل وهكذا او مختلفا بالاقل والاكثر كقوله
ان وقع الانسان فانزح عشرين دلوا وان وقع الكلب فانزح سبعين دلوا وان نمت فتوضأ
وان صرت مستحاضة فتوضأ واغتسل او معينا كقوله ان نمت فتوضأ وان صرت جنبا فاغتسل
وان وقع الكلب فانزح وان وقع الانسان فتصدق فمقتضى القاعدة الثانوية هو عدم التداخل
لان اللفظ قد اقتضى ثبوت الحكم لكل مطلقا سواء كان منفردا او انضم اليه الاخر والاصل حمل
اللفظ على حقيقته حتى يثبت التقييد بالاول وكفاية الواحد للكل عند الاجتماع واما لو كانت
مجتمعة في النوع بان كان المامور به شيئا واحدا كقوله ان نمت فتوضأ وان حدث النوم منه
متعددا وان صرت جنبا فاغتسل وحدث منه الجنابة متعددا فلو لم يستفد من اللفظ العلية
اصلا فلا ريب في سقوط التكليف بالامتثال مرة سواء تخلل بين الجنابات غسل ام لا لرجوع
الزائد الى دليل دال عليه واما لو استفيد منه العلية اعني كلما تحقق يتحقق الحكم فاما ان

يستفاد

يستفاد ان العلة هي نفس الطبيعة كما ذكرنا او يستفاد ان العلة هي خصوصيات المامور به
كقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم او يكون محل الشك وعلى الثاني لا ريب في عدم
التداخل لان كل خصوصية من خصوصيات المامور به سبب لوجوب الامتثال لكون كل خصوصية
متصفا بالحسن ولا يكفي امتثال احدهما عن الاخر وكذا على الثالث للاصل الاولي كما مر واما
الاولى فاما ان يتخلل السبب كالنوم بان وقع الانسان وتحقق النزح من الكلب ثم وقع او لا
يتخلل سواء كان وقوع الاسباب دفعيا او تدريجيا وعلى الاول يتكرر ولا يتداخل لان المفروض
كون الطبيعة من حيث هي علة ويلزم منه تحقق السبب كلما تحقق تحققت والامتثال عنها
في الاول لا يقتضي الامتثال عنها عند تحققه ثانيا وعلى الثالث يتداخل ويكفي الامتثال الواحد
فتدبر

المطلب الثاني في ان الحكم المعلق على الوصف هل ينتفي عند انتفائه لفظا او عقلا ام لا
نسب الاول الى الشافعي واحمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
وابي عبيدة وجماعة من اهل العربية وبعض الخاصة كالشهيد في الذكرى والسيد السديد
محمد مهدي ونسب الثاني الى ابي حنيفة واصحابه والقاضي ابي بكر وابن شريح والقفال وجماعة من
المعتزلة وهو مذهب المشهور من الخاصة كالسيد وابن زهرة والفاضلين وصاحب
وغيرهم وذهب بعض كالعلامة وغيره الى انه ان استفيد منه العلية فالاول والا فالثاني
ونسب الى ابي عبد الله البصري القول بالدلالة في مواضع ثلثة احدها ان يكون الخطاب قد ورد
للبيان كما في الغنم السائمة زكوة والثاني ان يكون للتعليم والثالث ان يكون ما عدا الصفة
داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين
والحق في المقام هو عدم الدلالة اصلا وتوضيحه يستدعي رسم مقامات **الاول** في تحرير محل
النزاع اما الاصل والثمرة فيظهر مما سبق في مفهوم الشرط والكلام فيه يحتمل ان يكون في الوصف
النحوي كاكرم العالم الزاهد ويحتمل ان يكون في الوصف الاشتقاقي كقوله اكرم العالم ويحتمل
ان يكون في الاعم العرفي سواء كان اشتقاقيا ام لا وسواء كان بطريق التركيب التوصيفي

وسواء كان من قيود الموضوع كاماً او قيود الحكم كاليمين والحال وغيرهما ويحتمل ان يكون في الوصف الذي يكون قيداً لموضوع الحكم اي الوصف العنواني اعني الوصف الذي يكون من قيود الموضوع مطلقاً سواء كان مشتقاً او جامداً وسواء كان نحوياً ام لا والحق في المقام هو الاخير اما في التعميم فلانه لو كان مختصاً بالوصف النحوي فيلزم خروج قوله اكرم العالم من محل النزاع وهو فاسد جزماً للتصريح كلماتهم واستدلالاتهم فيه ولو كان مختصاً بالوصف الاشتقاقي فيلزم خروج قوله اكرم انساناً طويلاً وكذا قوله خيار الحيوان ثلثة ايام للمشتري من محل النزاع وهو فاسد قطعاً لما ذكرنا واما وجه التخصيص بالوصف المتعلق بالموضوع فلوجهين الاول انه لو كان عاماً فلا مخرج لعنوان مفهوم القيد فالفرق بين المقامين وهو لا يكون الا بجعل الكلام في مفهوم القيد بالقيود المتعلقة بالحكم وفي مفهوم الوصف بالقيود المتعلقة بالموضوع الثاني مضي حكايت عن انهم في ذلك لانهم قالوا ان الحكم المعلق على الوصف لانه يعني فان المراد به هو الوصف العنواني مع انه لو كان المراد مع الاعم منه ومن المتعلق بالحكم يلزم التعدد لان النزاع لو كان شاملاً للاوصاف المتعلقة بالحكم فيلزم ان يكون معلقاً او معلقاً عليه معاً **المقام الثاني** في بيان موارد اطلاقات الوصف فنقول انه قد يستعمل ويراد به الوجود عند الوجود ولا يراد به الانتفاء عند الانتفاء كقوله رايت في اليوم عالماً زاهداً او قد يستعمل ويراد بالوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء كقوله م بعد سؤال السائل عن خيار الحيوان خيار الحيوان ثلثة ايام للمشتري لانه بعد انضمامه بقوله م بعد السؤال عن خيار غير الحيوان البيعان بالخيار ما لم يفترقا يفهم ان مراده في الاول خيار الحيوان ليس للبائع و اما الاستعمال في الملزوم فلم يوجد بل لا يكون وكذا الانتفاء عند الانتفاء دون ارادة الوجود عند الوجود **المقام الثالث** في تحقيق الحق وابطال الباطل فالحق عدم الدلالة وذلك لوجوه الاول الاصل الثاني تبادر وجوب اكرام العلماء عند قول المولى لعبده لا يجب اكرام الجهال من مالي ويكشف عن ذلك عدم ترتب الحد مترتباً فوق ترك الاكرام وثبوته عند ارتكابه من مال المولى بغير اذنه اخر ولو كان له مفهوم لكان الامر بالعكس الثالث عدم التناقض

عرفاً لو قال بعد ذلك لا يجب اكرام الفساق وان كانوا علماء وكذا عدم التناقض عرفاً في قوله اكرم العادل والفاسق وكذا عدم التكرار لو قال يجب اكرام العلماء الثالث لو تم الاستفهام لو كان المأمور ايتاءه مضافاً الوصف لو كان مخالفاً للاصل الرابع انه لو كان ما لا الكان اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام والتالي باقسامه باطل اما الاولان فواضح واما الثالث فلانه موقوف على الانتقال بعد الانتفاء وليس كذلك احتج من قال بالدلالة على الاطلاق بوجوه منها انهم فهموا من قوله م لي الواجد يحل عرضه وعقوبته انه ان مطل من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته وفهمهم حجة لكونهم من اهل اللسان والجواب عنه اولاً انه لعل كان من القرينة وفهم الحكم من الخارج كقوله تع وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وثانياً انه يحتمل ان يكون من باب الاجتهاد لا من باب النقل وعلى فرض كونه من باب النقل لا يكون معتبراً لان امارات العرفية على خلاف ما مع القطع بالاتحاد ولا دليل ان الظن يكون في جانب الامارات العرفية فيجب العمل به لانه من باب الاجتهاد وهو مقدم على التقليد مع ان الدليل الرابع مقتضياً ذلك ومنها قول النحويين ان الاصل في القيود ان تكون احترازية والجواب اولاً بان الاحتراز قسمان قسم يكون احترازاً عن الحكم اعني تخصيص الحكم بهذا الموضوع دون غيره وهو المسمى بالتقييد المفهومي وقسم يكون احترازاً عن الذات لتعيين ذات خصوص من بين الذوات كقوله زيد ضارب ويكون المراد ان المقصود هو هذا الذات لا ذات اخرى وهو المسمى بالتقييد المادي ويجوز ان يكون مرادهم هو الثاني لا الاول وثانياً بانا سلمنا كون مرادهم هو الاول لكنه معارض بقول الاخفش وهو ان الاصل في القيود التوضيح وثالثاً بانه حجة اذا افاد الظن والمظنون هنا خلافه لوجود الامارات العرفية على خلافه ومنها ان التخصيص لا بد له من فائدة وليس سواه او يكون هو الاظهر او محمول على جميع الفوائد وهو ممنوع والجواب عنه الاول اولاً بالنقض في قوله جاءني زيد وثانياً بالحل وهو ان الفائدة هي تعيين الموضوع مع كونه ساكتاً عن حكم ما سواه اما لعدم علمه به كما في حق غير العالم بعواقب الامور او لعدم اهتمام بذكره او وصول ذمه حسنه دون غيره كما بالنسبة اليه وعن الثاني بما مر في

مفهوم الشرط من ان سبب الظهور اما ان يكون هو الوضع او الغلبة اما الاصل اذ الاهتمام كلاهما فاسد مع كون الغالب هنا عدم ارادة المفهوم مع انتفاء الظهور ايضاً هنا كما مر فالا ستد لا على عدم الحجية من وجود الامارات على نفيه وعن الثالث ايضاً بما مر في مفهوم الشرط ومنهم من احتج حيث منع من توريث الاخت مع البنت لقوله تع ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك والجواب عنه اولاً بانه لعله كان من باب مفهوم الشرط وثانياً بان التوريث خلاف الاصل فلعل منعه كان لذلك ومنها انه لو قال القائل الانسان الطويل لا يطير استهزى به وليس الا لاستفادة المفهوم والجواب اولاً بالنقض بقوله الانسان يطير وزيد لا يطير لانه يستهزئ به ايضاً وثانياً بانه من باب المنطوق لكونه خبراً عن امر بديهي وثالثاً بانه لعل كان لاجل ان التخصيص يكون منشأ الاحتمال تجويز كون العكس طائراً ومنها انه لو قال المولى لعبده اشتر لي عبداً اسود فهم منه عدم شراء الابيض بحيث لو اشترى لم يكن ممتثلاً ويكون مورداً للمذمة والجواب عنه بان المذمة انما هو كان لحرمة التصرف في مال الغير مع عدم الاذن اما عدم الامتثال مع عدم شراء الابيض انما هو لاجل عدم الاتيان بالمنطوق ومع الشراء عدم الامتثال ممنوع ومنها ان اجماع الصحابة على كون قوله م اذا التقى الختانان وجب الغسل ناسخاً لقوله م الماء من الماء والجواب اولاً بمنع النسخ لبقاء الحكمين وثانياً بانه يحتمل ان يكون من باب استفادة المفهوم من ظهور الحصر وكان منطوق الكلام الاول معارضاً له وناسخاً له وعلى فرض اجماعهم على كون مفهومه ناسخاً يجوز ان يكون من باب مفهوم الشرط ولهم استدلالات واهية اخرى ولعمري واشرف من ارتكابها واحتج من قال بالحجية لو استفاد منه العلية بانه حينئذ انتفائه اما ان يكون له علة اخرى ام لا وعلى الاول يلزم ان يكون ما فرضنا علة لم يكن علة بل يكون العلة احدهما وعلى الثاني اما ان يكون الحكم باقياً ام لا وعلى الاول يلزم تحقق المعلول بدون العلة وعلى الثاني يكون المطلوب ثابتاً والجواب ان انحصار العلة اما ان يكون ثابتاً من الدليل الخارج ام لا وعلى الاول فهو دليل على الانتفاء لا مجرد العلية وعلى الثاني يجوز

ان يكون له علة اخرى فلا ينتفي الحكم عند انتفاء العلة والتمسك بالاصل لا يجدي لاثبات الدلالة اللفظية والجواب عن القول الاخير اما عن قوله فيما كان ما عدا الصفة مختصاً كالحكم بالشاهدين فبان انتفاء الحكم انما هو لاجل عدم تحقق المنطوق وكون اعتباره مستلزماً للطرح المنطوق مع انه يمكن ان يكون هنا من باب مفهوم العدد واما قوله فيما ورد الخطاب للبيان كقوله في الغنم السائمة زكوة فبانه لو علم من الخارج من كون المتكلم في بيان هذا الحكم لكل موضوع كان هذا الحكم ثابتاً له عنده فالمفهوم مسلم لكنه يكون من باب مفهوم البيان بواسطة القرينة الخارجية مع انه يمكن المنع هنا ايضاً لانه خ يلزم البيان فيما كان حكم المفهوم مخالفاً للاصل واما لو كان موافقاً له فلا يجب البيان لجواز الكفاية بالاصل واما لو لم يعلم من الخارج فلا يسمع هذا الكلام لجواز كونه في مقام بيان هذا الموضوع الموجود في الكلام دون غيره واما عن قوله فيما كان الخطاب للتعليم كقوله المال المتغير نجس فبان الاستدلال على اثبات المفهوم يرجع من باب البيان بانه لما كان في مقام التعليم لو كان الحكم ثابتاً لغير هذا الموضوع لعلمه وبينه ولما لم يذكره فيكشف عن العدم والجواب عنه يتبين مما مر في البيان **تنبيهات الاول** اشكال العدة شيخنا البهائي في رد واجاب الاخوند عنه وفي الحل نظر اما اصل الاشكال فهو ان اتفاق العلماء على حمل المطلق على المقيد فيما كان مثبتين ينافي اختلافهم هنا في حجية مفهوم الوصف مع ذهاب اكثرهم على نفيها وجه المنافاة ان مقتضى عدم حجية المفهوم عدم استفادة عدم وجوب عتق الكافرة من قوله اعتق رقبة مؤمنة بعد قوله اعتق رقبة وح فلا منافاة بين المطلق والمقيد والا نرجح العمل بكل منهما لكون كل منهما كلاهما مستقلاً مع ان الاتفاق واقع على الحمل وليس الا لاستفادة المفهوم وتقدمه على المنطوق لاخصيته وهو ينافي الاختلاف المذكور واما ما اجاب به فبان المقيد قسمان قسم يكون مقروناً بالمطلق وقسم لا يكون مقروناً والمذكور انما هو في الثاني وهو لا ينافي اتفاقهم على حجيته في الاول واما ما اجاب به الاخوند فوجهان الاول ما قال البعض وهو ان الحمل لا يكون باعتبار لاستفادة المفهوم بل انما هو باعتبار العلم باتحاد التكليف ومع تحصيل التعارض ولا ترجيح في البين يقتضي اصالة الاشتغال العمل بالمقيد لكونه موجباً للبراءة يقيناً

البحث الثاني ان ما قال البعض الآخر وهو ان الحمل انما هو من باب العلم بالاتحاد مع كون العمل بالمقيد
جمعا بين الدليلين واما النظر في الجواب الاول فاولا بالنقض بمفهوم اللقب لان قوله اكرم انسانا
واكرم زيدا يحمل المطلق مع انه لا يكون من باب استفادة المفهوم ما لا يقال لان مفهوم اللقب لو كان
معتبرا ناف للمطلق فيكون له مفهوم والا فمحل النزاع والسر الذي يكون منشأ للحمل هنا موجود في
الوصف ولا يكون من باب استفادة المفهوم وثانيا بانه لو كان من باب استفادة المفهوم فاللازم
عدم الحمل لعدم التعارض لان المفهوم ح نفي الوجوب العيني النفسي من عتق الكافرة ومقتضى
المطلق هو الوجوب المقدمي التخييري بالنسبة اليها ولا منافاة بينهما مع انه على فرض تسليم كون
المفهوم نافيا للوجوب المطلق وثبوت المنافاة لا يكون المفهوم دالا الا حينئذ ح في سلب الوجوب
من العيني والتخييري والنسبة بينه وبين المنطوق ح عموم من وجه واللازم ح ترجيح المطلق
لكونه منطوقا وثالثا بانه لو كان من باب استفادة المفهوم لكان الحمل اتفاقيا وان كان المطلق
والمقيد مثبتين للحكم الوضعي والتكليفي العيني الالزامي وليس كذلك بل خلافي واتفاقهم على
عدم الحمل فيما يعلم انه منه لا اتفاقا واما الا ان يكون ولذا شيعيا فهو مقطوع الانتفاء او يكون
هو الوضع وهو ايضا فاسد للقطع بان الواضع لو وضع لم يفصل بين الوصف المقرون وغيره او
يكون هو القرينة وهو ايضا مشترك الورود بين المقرون وغيره واما النظر في الجواب الثاني
فاولا بانه لو كان العمل بالمقيد من باب الاصل لكان القائل بالبراءة قائلا بلزوم اخذ المطلق
لاصالة البراءة من الخصوصية مع ان الاتفاق واقع بينهم في اخذ المقيد وثانيا بانه لو كان
من باب الاصل فاللازم التفصيل بطرح كليهما فيما كان ورود التكليف حال انتفاء المقيد لاصالة البراءة
والاخذ بالمقيد فيما كان المقيد ممكن الاتيان لاصالة الاشتغال او الاخذ بالمطلق فيما تعلق التكليف
مع امكان اتيان المقيد ثم انتفى ولم يأت به لاستصحاب بقاء التكليف واما النظر في الجواب الثالث
فبان المراد بالجمع ان كان من باب مجرد انه جمع فلا دليل عليه لا شرعا ولا عقلا مع ان الجمع يمكن بحمل
الامر في المقيد على الاستحباب وكونه افضل الافراد وان كان مراده ان بعد التعارض يكون اقرب
التصرفات هو التقييد فهو حق كما سنوضحه واما النظر في اصل الاشكال فبان الحمل انما هو من باب

من باب العلم بالاتحاد لا من باب المفهوم حتى يحصل التنافي بين الكلامين في العنوانين وبعد العلم
بالاتحاد انما يحصل التعارض عرفا واقرب التصرفات هو التقييد ويجب ارتكابه توضيحه ان المولى
لو قال لعبده اشتر اللحم واشتر لحم الشاة يفهم عرفا اتحاد التكليف وكون المطلوب شيئا واحدا
وح لا بد من صرف ظاهر احد الامرين اما بحمل المطلق على كون المراد منه هو المقيد او بحمل الامر في المقيد
على الاستحباب والعرف على الاول لان العبد لو اتى بلحم البقر او الابل يكون مذموما عنده لعدم
وفي ممتثل والمناط في حمل الالفاظ هو العرف فيجب اتباعه فتدبر الثاني في ان مفهوم الوصف
على فرض اعتباره هل يكون عبارة عن تبدل الوصف بالوصف المضاد في ذلك الموضوع كالغنم
من بعض فهموم قوله في الغنم السائمة زكوة ان الغنم المعلوفة ليس فيه زكوة فلو ورد امر
مطلق اي يجب الزكوة في الغنم ليس بينهما تعارض لان سلب الوجوب العيني لا يكون منافيا لثبوت
الوجوب المقدمي التخييري او يكون عبارة عن سلب الوصف في ذلك الموضوع سواء كان
هذا الموضوع وغيره فلو ورد امر مطلق يحصل التعارض في نفس الطبيعة والثمرة بين الاول والثاني
وجهان الاول التعارض وعدمه الثاني دخول بعض الافراد والاصناف على الثاني دون الاول
كقوله ان جاءكم فاسق فعلى الاول يكون المفهوم ان جاءكم عادل وعلى الثاني يكون المفهوم
ان جاءكم غير فاسق ويدخل فيه الواسطة الواقعية وكذا المجهول الحال ان جعلنا الفاسق هو
الفاسق المعلوم او يكون عبارة عن تبدل الوصف بالوصف المضاد سواء كان في هذا الموضوع كالغنم
المعلوفة او في موضوع اخر كالابل المعلوفة او يكون عبارة عن سلب هذا الوصف سواء كان
عن هذا الموضوع او عن غيره كما هو مذهب بعض فقهاء الشافعية ويكون المفهوم ح ما ليس بسائمة
ليس فيه زكوة سواء كان هو الغنم او الابل بل مطلقا او مع الوصف المضاد اعني المعلوفة والثمرة
بين هذا وسابقه يظهر من السابق او يكون عبارة عن انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف في امر
ذلك الموضوع لا ريب في بطلان الثالث والرابع للاصل لعدم فهم العرف على خلافه واما في هذا
فالحق ان المقامات مختلفة ففي بعض المقامات يفهم سلب الحكم عند سلب الوصف عن ذلك
الموضوع كقوله الماء المتغير بالنجاسة نجس وفي بعض المقامات يفهم سلب الحكم عند تبدل الوصف

بالوصف المضاد في ذلك الموضوع كقوله في الغنم السائمة زكوة واكرم العلماء وان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا والظاهر هو الاول لكن لما كان في بعض المقامات يعد سلب الوصف من ذلك الموضوع
وصف اخص وفيه بين الاول والثاني فيتقبل الذي هو المراجع فقهاء الشافعية بان السوم يجري مجرى
العلة في وجوب الزكوة فينتفي الحكم بانتفائها لاصالة عدم علة اخرى والجواب اولا بانا لا نسلم
استفادة العلية لان على فرض ثبوت المفهوم يكون المستفاد هو ارادة المتكلم وجوب الزكوة
عند تحقق السوم وعدمه عند عدمه في الجملة كسائر المفاهيم واما كون السوم علة له فلا
وثانيا بانه على فرض استفادة العلية لا يستفاد العلية المطلقة اعني السوم من حيث هو هو
بل المستفاد هو العلية الخاصة اعني السوم في الغنم وثالثا بانه لو سلم استفادة العلية لكن لا يستفاد
منه الانحصار بل ما يستفاد منه انه علة والتمسك بالاصل لا يجدي لاثبات الدلالة اللفظية
الثالث في انه يعتبر في مفهوم الوصف على فرض اعتباره ان لا يكون واردا مورد الغالب كقوله تع
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقوله تع من نسائكم الخ يحتمل ان
يكون قيدا للربائب والنساء في امهات نسائكم حتى تكون دالة بمفهوم قوله تع دخلتم بهن على
عدم حرمة كل من البنت والام بمجرد العقد كما ذهب اليه غير المشهور ويحتمل ان يكون قيدا للربائب
فقط حتى تكون دالة بالمفهوم على عدم حرمة البنت بمجرد عقد الام بخلاف الام فانه يثبت حرمته
بمجرد عقد البنت لاطلاق النساء بمجرد العقد ويشمل قوله تع حرمت عليكم امهاتكم ت نسائكم
كما هو مذهب المشهور وهو الحق وذلك لان الظ من القيد هو الرجوع الى الاخير مع ان ارجاعه الى
كليهما مستلزم لاستعمال لفظ من في الابتدائية بالنسبة الى الربائب والبيانية بالنسبة الى النساء و
هو لا يجوز والشاهد في المقام في قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم لان مفهومه من الوصف
على فرض اعتباره يدل على عدم حرمة الربائب من البنات ومن القيد يدل على عدم حرمة الربائب
التي لم تكن تربيتها في الحجور ولكن لما كان واردا مورد الغالب لان الغالب في البنات من النساء
هو التربية في الحجور فلم يكن معتبرا اصلا والسر في عدم اعتباره ح هو ما ذكرنا في مفهوم الشرط
لكن الانصاف الحق وان قلنا بعدم اعتبار مفهوم الوصف والقيد سيما اذا ورد مورد الغالب لكن

المفهوم هنا ثابت بفهم العرف الا ان الدليل الخارجي من الاجماع وغيره على حرمة البنات الغير الربائب
والربائب من غير الحجور بعد الدخول في امهاتها يرفع المفهوم بانه لم يكن مرادا فتدبر الرابع في انه
يعتبر في مفهوم الوصف على فرض اعتباره ان لا يكون المسكوت عنه اولى من المنطوق كقوله
تع ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والسر انه لو كان يكون حكم المنطوق ثابتا له فيطرح المفهوم
المخالف او لا يكون له مفهوم ح والظاهر انه من الاول لا انتفائه الذي هو ان المفهوم المخالف ثم بعد
اثبات الاولوية يطرح المفهوم الخامس في ان مفهوم الوصف على فرض اعتباره هل يكون مخالفا في
الكم في جميع المقامات او يكون موافقا له كذلك او يكون مختلفة والحق هو الاخير وتوضيحه ان
المنطوق اما ان يكون مشتملا على النكرة او لفظ البعض او شيء معين او كل او سائر ما يفيد العموم
وعلى اي منها اما ان يكون هذا السور في جانب المحمول كقوله اكرم العالم شيئا او بعضا او شيئا او
هذا الشيء المعين او كل او شيئا او هذه الدنانير واما ان يكون في جانب الموضوع كقوله اكرم زيدا
او لا تتوضأ من سور شيء مما لا يؤكل لحمه او بعضها او شيء معين منها او كلها او افراد ما لا يؤكل
لحمه وعلى اي منها اما ان يكون حكم المنطوق ايجابيا او سلبيا فاما لو كان في جانب المحمول فالظاهر
في شيء المعين الموافقة وفي لفظ النكرة والبعض الغير المعين هو المخالفة بانه ان كان المنطوق
ايجابيا فيفيد العموم البدلي في المنطوق وفي المفهوم يكون عموما استغراقيا ولو كان سلبيا فبالعكس
واما في الكل وسائر ما يفيد العموم فالظاهر هو المخالفة ايضا واما لو كان في جانب الموضوع فقد
يفهم الموافقة بحسب العرف كقوله يجوز التوضؤ من سور ما يؤكل لحمه فان مفهومه عرفا لا
يجوز التوضؤ من سور ما لا يؤكل لحمه وقد يفهم المخالفة كقوله يجوز التوضؤ من سور شيء
مما يؤكل لحمه فان مفهومه عرفا لا يجوز التوضؤ من سور شيء مما لا يؤكل لحمه وهو يفيد العموم الا
ستغراقي وفي المنطوق تكون القضية مهملة والقاعدة الكلية هو ان ناخذ الالفاظ المذكورة
في المنطوق في جانب المفهوم مع زيادة حرف السلب فما يفهم عرفا هو المناط وذهب بعض
الى اشتراط الموافقة على فرض حجية مفهوم الوصف متمسكا بان الدليل العقلي على كون التعليق
لا بد له من فائدة وهو منحصر بالمفهوم او ان المفهوم اظهر لو لم يكون الحكم المعلق على الموضوع المتصف

بالوصف فانتفاء لانتفاء عند الانتفاء ومع فلو بقي موضوع بدون هذا الوصف فاما ان يكون حكمه الانتفاء او الثبوت كالموضوع مع الوصف والاول هو المطلوب وعلى الثاني يلزم كون التعليق بالنسبة اليه بلا فائدة لا يقال يجوز ان يكون من الثاني وعدم ذكره في المنطوق واثبات الحكم له انما هو لعدم وجود جامع بين الموضوع مع الوصف كلية وبدونه في الجملة لانا نقول الارادة لا تتمحض في وجود اللفظ الجامع لجواز ان يقال مثلا كل حيوان يجوز التوضؤ من سؤره الا الكلب ولا يخفى ان لازم هذا الكلام انما هو القول بكون مفهوم الوصف من باب سلب الوصف في افراد ذلك الموضوع كلية لا من باب تبدله بالوصف المضاد وكيف ما كان هذا الاشتراط غير صحيح لانه على فرض القول بحجية مفهوم الوصف لا يستلزم ان يكون من باب الدليل العقلي بل يجوز ان يكون من باب تسليم ظهور اللفظ فيه كالشرط ومع يكون الظهور مختلفا كما عرفت وعلى فرض تسليم كونه من باب الدليل العقلي لا يستلزم تسليم تماميته كلية وعلى فرض تسليمه يتم من باب كون المفهوم اظهر الفوائد وهو جهة تعالم ينظر من اللفظ خلافه واما لو كان اللفظ ظاهرا في خلاف الفرض فظهر خلافه فرع ان على فرض تسليم الكل انما يتم بالنسبة الى نفس الموضوع ولا يتم بالنسبة الى العموم والخصوص في جانب المحمول كقول الحاكم العالم شيئا من هذه الاشياء لان الموضوع في المفهوم على ما فهمته هو كل فرد من افراد الانسان الغير المتصف بالعلم يجوز اكرامه بشيء ولا ريب في الخلاف في جانب المهموم في المحمول وان كان في جانب الموضوع موافقا فتدبر **المطلب الثالث** في مفهوم الغاية فانه هل يكون حجة ام لا تحقيق المطلب يقتضي رسم مقامات **الاول** في بيان اطلاقات لفظ الغاية فقد تطلق على الفائدة وقد تطلق على النهاية وهو كثير وقد تطلق على المسافة كقوله صرت الى نهاية الغاية والى لانتهاء الغاية وهو نادر والحق انه مجاز في الاخير وحقيقة في الاولين من باب الاشتراك اللفظي اما الاول فلتبادر الاستعمال فيه ولتبادر غيره ولعدم تعدد الوضع ولصحة السلب عنه عرفا واما الاخير فلعدم صحة السلب عن كل منهما من حيث الخصوصية ولعدم تبادر احدهما كما في المشتركات اللفظية واما انتفاء الاشتراك المعنوي فلعدم وجود الجامع والعدم استعماله فيه وعدم تبادره وعدم صحة السلب عن كل منهما من حيث الخصوصية

الثاني في تحرير محل النزاع فانما هو بالمعنى الثاني **الثالث** في تحقيق الحق اما الثمرة وتاسيس الاصل فيظهر مما سبق تحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي رسم امور **الاول** في ان الغاية هل تكون داخلة في المغيا او يكون خارجة عنه وداخلة في المفهوم ان قلنا به او الاول لو كانت من جنسه كقوله صرت من البصرة الى الكوفة والا فالثاني كقوله بعت من هذا الارض الى هذا الشجر او يكون اللفظ بالنسبة اليه مجملا فيجب التوقف اما في نفس الدلالة او في تعيينها او لا يكون ما لا ذهب الى كل فريق وثمرة هذه المسئلة كثيرة منها قولهم ولا تقربوهن حتى يطهرن والمراد به هو حال النقاء لا بعد الغسل لكونه فعلا لا زمانا فلابد ما يناسبه فعل الاغتسال ومع على مذهب الاول يكون الدليل الاجتهادي مقتضيا لثبوت الحرمة قبل الغسل واما على الثاني يكون مقتضيا للنفي للحرمة ان قلنا باعتبار المفهوم والا يكون الحرمة ثابتا بالاستصحاب كما في المذاهب ومنها مقطع اليد مع مبادئ مرفقه واما الاصل فالتوقف والاكتفاء بقدر ما ثبت كما في مفهوم الوصف واما التمسك باصالة الحدوث لا لارادة فاسد خصوصا ان قلنا باعتبار المفهوم للقطع بثبوت الارادة فيكون شكا في الحادث واما التحقيق فالحق التوقف في نفس الدلالة لكون فهم العرف في الامثلة مختلف ففي بعضها يفهم الدخول كقوله صرت من البصرة الى الكوفة واجرت نفسي من هذا اليوم الى هذا اليوم وفي بعضها يفهم الخروج كقوله ان دخ من هذا الارض او صمت الى الليل وفي بعضها لا يفهم شيئا كقوله بعت من هذا الشجر ومع يحتمل ان يكون حقيقة في الكل على سبيل اشتراك اللفظي او المعنوي وكان فهم الخروج والدخول بالقرائن المفهمة او يكون حقيقة في البعض ومجازا في الاخر والاصل هو الاشتراك المعنوي والتمسك بالاستقراء العقلي على فرض اعتبار المفهوم بان يكون لما قبل الشيء ولما بعده ومنع كما وسطه خارج عن الوضع لاثبات الوضع فاسد جدا لكونه استدلالا لا لما لا يعتبر في الاوضاع بالاصل فالا تنافي مع ان الاستبعاد بالنسبة الى عدم الوضع ممنوع وبالنسبة الى عدم الارادة مسلم لكن عدم الوضع لا يستلزم عدم الارادة مع انه على فرض ثبوت الوضع لا يكون ممتنعا الاجمال من جهة الدخول او الخروج والتمسك لاثبات الدخول بالتبادر في بعض الامثلة معارض بالمثل في بعض الامثلة

كاتنا ولا ترجيح في البين من حيث كون الاول اطلاقيا او الثاني او كليهما وكان اللفظ موضوعا للدلالة الى ما قبل الغاية قابلا للدخول الغاية وخروجه من باب الاشتراك المعنوي ولما لم يثبت فنحكم بالتوقف والرجوع الى اصالة الاشتراك المعنوي فالقول بالتوقف يجتمع مع الاشتراك المعنوي بكون التوقف في نفس الدلالة ويجتمع مع الحقيقة والمجاز في الدخول والخروج مع الشك في التعيين ويجتمع مع الاشتراك اللفظي فيهما فاما ان يحتج الذي من ان التوقف مستلزم للاشتراك ووضع اللفظ لوجود الشيء وعدمه لغو لخلو الكلام عن الفائدة حينئذ لتردده بين الوجود والعدم لكونه حاصلا لكل احد مع قطع النظر عن الوضع مردود اولا بعدم الاستلزام وثانيا بان فائدته هو القطع بالارادة مع الاجمال او بشيء اخر مع ان تصوير الفائدة لا يستلزم تحققها مع انه يتم لو كان الواضع واحدا لا يقال الملت السمكة حتى راسها وكنا قوله سرت حتى الليل ظاهر في الدخول لانا نقول المراد من لفظ حتى في غالب الاستعمال انما يكون من باب ذكر العام والخاص وهو قرينة على الدخول والكلام انما هو مع قطع النظر عن القرينة بكونه ما لا على الاخر كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لا ريب في تبادر الخروج هنا مع انه لا قرينة هنا فتدبر وقال بعض بان مدرك القول بالتفصيل لعله كان من ان المتجانسين كالمرفق لما لم يكن الاجزاء متميزا فيجب الادخال من باب المقدمة لكنه فاسد لانها قد تتحقق في غير المتجانسين كما في قوله صوموا الى الليل مع ان الحكم بالادخال من باب المقدمة لا دخل له بالدلالة اللفظية ولا يكون منافيا للتوقف وعدم الدلالة حتى يعد قولا عليحدة مع انها قد تقتضي الاخراج كما في قوله لا يجب الغسل الى المرافق مع ان وجوب الادخال هنا من باب المقدمة موقوف على بقاء جميع اجزائه والمفروض انتفاء بعضها **تنبيهان الاول** ان بعد ما ذكرنا من كون الغاية مجملا من حيث الدخول والخروج لو ورد كلام مطلق معارض للحكم الثابت في المغيا كونه مخصصا به كقوله لا يجب غسل اليد فانه مخصص باغسلوا في قوله فاغسلوا ايديكم الى المرافق فهل يكون مجملا في نفس الغاية فلا يصح التمسك به لنفي غسل المرفق او لا يكون مجملا فيصح فلو قلنا بكون حجية اصالة الحقيقة من باب الوصف فلا يصح وكذا من باب اصالة عدم القرينة للقطع بعدوث المخصص المجمل ولو قلنا بكون حجيتها من باب التعبد فلا يكون مجملا فيصح فلو قلنا بكون حجية اصالة الحقيقة من باب الوصف فلا يصح وكذا من باب اصالة عدم القرينة للقطع بحدوث المخصص المجمل ولو قلنا بكون حجيتها من باب التعبد فلا يكون مجملا ولو قلنا بالتفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بكون الاول من باب الوصف والثاني من باب التعبد المفيد فيصح ولما كان الحق عندنا هو الاخير فلو كان المخصص من القرائن المنفصلة فيصح ولا يكون مجملا ولو كان من الامور المتصلة كقوله لا تغسل يدك الا الى المرفق فيكون مجملا **الثاني** ان اللفظ الدال على الغاية كما يكون دالا على التحديد هل يكون دالا على الكيفية اعني كونه منتهاه ام لا وتظهر الثمرة في قوله الى المرافق فعلى الاول يكون دالا على وجوب الغسل من الاسفل الى الاعلى كما ذهب اليه المشهور من العامة ولا يكون دالا بل يكون مهملا كما ذهب اليه غير المشهور من الخاصة والعامة لكن الاول على افضلية الغسل من الاعلى الى الاسفل والثاني على العكس واما المشهور من الخاصة فذهبوا الى عكس الاول للاخبار والشهرة العظيمة والحق في المقام عدم الدلالة لاختلاف فهم العرف في الامثلة ففي بعض المقامات يفهم كقوله سرت من البصرة الى الكوفة وفي بعضها لا يفهم كقوله اغسل هذا الثوب الى هذا او اذرع الى هذا او مسحت الى هذا ومع الاصل مقتضاه التوقف **الامر الثاني** ذهب المشهور الى حجية مفهوم الغاية بل جعله العضدي اقوى من مفهوم الشرط وقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وذهب بعض كالمرتضى والامدي وابي حنيفة واصحابه وجماعة من الفقهاء والمتكلمين الى عدمها والحق مع المشهور وذلك التبادر فان المتبادر من قوله يجب الصوم الى الليل كون الليل اخره واقعا ويكشف عن ذلك استحقاق العبد المذمة لو سار في الليل بعد قول مولاه يجوز لك السير الى الليل ولحصول التناقض والرجوع لو قال بعد ذلك يجوز السير في الليل او قال يجوز اكرام العلماء في اي زمان قال يجوز الى الليل ولحصول التكرار لو قال بعد ذلك لا يجوز السير في الليل ولغلبة الاستعمال مع ارادة المفهوم وللاجماع المركب لان كل من قال بحجية مفهوم الشرط قال به هنا ولا عكس وقال بعض بانه لو لم يكن له مفهوم يلزم ان لا يكون هذا غاية بل يكون ح وسط الشيء وهو خلاف المنطوق والمفروض وفيه انه يجوز ان يكون الاخر هو الشيء

الاخر بحسب الذكر من حيث كونه بها او لاجل عدم العلم بعده او لفائدة اخرى فلا يلزم من ذلك كونه
اخرا بحسب الواقع حتى يكون منافيا للنفي المفهوم لا يقال المتبادر من الالفاظ الدالة على الغاية
والنهاية هو النهاية بحسب الواقع فيكون من قبيل العلم بالاخر لا اخر العلم لانا نقول لو ثبت هذا
من اللفظ فلا يحتاج الى العقل ولو لم يثبت لم يكن الاستدلال العقلي تاما الجواز كونه الاخر
بحسب الذكر كما هو لازم المفهوم واورد عليه ايضا بان قوله اللفظ ما دل على الاخر او كون الاخر
من بعدها كقوله قوله اخر وجوب الصوم الليل اما ان يكون المراد بالاخر هو الاخر بشرط لا اعني ما
ينقطع عنده الصوم فيلزم دخول المفهوم في المنطوق واما ان يكون المراد بالاخر هو الاخر
لا بشرط اعني ما ينتهي اليه الصوم ساكتا عما بعده فلا يكون له مفهوم والاول باطل فتعين الثاني
وهو المطلوب اعني الاخر بحسب الذكر كما مر مع السكوت عما بعده فلا يثبت حجية المفهوم واجاب
بعض المحققين بان ما ينتهي اليه الصوم اعني ثبوت الوجوب الى هنا مع الاشتغال ثانيا الى نفيه
عما بعده وبعضهم الانتقال اليه يكون المفاد هو الاخر بشرط لا لكنه فاسد لكون الاستدلال
بهذا القسم مصادرة ودور لان قوله اللفظ دال على الانتقال فلو لم يكن الحكم منتفيا عما بعده
يلزم ان لا يكون الاخر اخرا اما ان يكون مراده من الاخر هو الاخر والانتقاء بشرط لا او
الانتقاء لا بشرط مع عدم الانتقاء او مع الانتقال والاول باطل والا يلزم ان يكون المفهوم
داخلا في المنطوق والثاني ايضا كذلك والا لا يلزم خلاف المنطوق لعدم كون هذا الانتقاء
منافيا للوسط فتعين الثالث وهو دور ومصادرة لان اللفظ لو كان دالا على هذا فلا يحتاج
الى العقل ولو لم يكن دالا فلا يتم الاستدلال لجواز كون الاخر من سائر الاقسام وح الاستدلال
العقلي موقوف على افادة اللفظ ذلك وهي موقوفة على الاستدلال العقلي وهو دور فالحق
عدم صحة الاستدلال لا ابرا حتج من نفى المفهوم بوجوه الاول انه لو كان له مفهوم فيلزم ان يكون
الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا ولم يقل به احد والثاني انه لو كان كذلك لكان الدعوى
حصول التناقض عرفا في قوله صمت من البصرة الى الكوفة ومنها الى البغداد وهكذا والتالي باطل
فالمقدم مثله الثالث انه لو كان كذلك لكان قوله نعم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد

الحرام الى المسجد الاقصى دالا على عدم تحقق السير فيما بعده والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب
من الاول بان المجازية مسلم وهو لازم لكل من قال بالحجية وعن الثاني فاولا بان قوله صمت من
البصرة الخ على فرض تبادر المفهوم لا يكون دالا على عدم تحقق السير فيما بعده ولو في منزل اخر
بل المستفاد منه عدمه في هذا المنزل وهو لا ينافي تحققه في منزل اخر فلا يكون لازما التناقض
وثانيا بانا سلمنا كون مفاده نفي السير مطلقا لكن التناقض بينه وبين المثبت انما هو من باب
الاطلاق والتقييد وهو موجود ومنكره مكابر وعن الثالث بان الوضع لا يستلزم الارادة
والا يلزم عدم تحقق مجاز اصلا وقال بعض بان المقصود بيان اسراع السير المحسوس المعاند
الذي هو خارق للعادة دون السير الغير المحسوس لكون الاول اقوى في المعجزة فيكون لازمه
لعدم تحقق السير المحسوس بعده ولا يكون منافيا لتحقق غيره بعده واورد اولا ان السير الى الافلاك
اقوى في المعجزة فلا يناسب التخصيص ولا التحقيق بل العكس اوضح وثانيا بان ارتكاب المجاز
اولى من هذه التقييد ان كون السير المعنوي معجزة موقوف على ادراكهم له او قبولهم تعبدا لا جنابه
وكلاهما منتفيا فالحق في الجواب ما ذكرناه وما ذكره المحقق المطلب الرابع في مفهوم العدد ذهب
اكثر المحققين الى انه ليس بحجة وليس فيه دلالة لا في جهة الزيادة ولا النقصان ونسب الى الشافعي
والبلخي القول بالحجية والحق مع الاولين وذلك للاصول التي مضت وعدم التبادر ويكشف
من ذلك عدم استحقاق العبد المذمة لو ترك الاكرام بالنسبة الى الزايد والناقص بعد قول
مولاه لا يجب عليك اكرام الثلثة ولعدم حصول التناقض لو قال بعد ذلك لا يجب عليك اكرام الا
ربعة او الاثنين وعدم حصول التكرار لو قال بعد ذلك يجب اكرام الاربعة او الاثنين وعدم
تحقق الحكم والامتثال عند تحقق الناقص كعدم امضاء الحكم عند تحقق شاهد واحد لا يكون من
باب دلالة المفهوم بل انما هو من باب عدم تحقق المنطوق والا لكان ممتثلا في اكرام الاثنين وكان
الامتثال ويظهر من بعض ثبوت مفهوم الموافقة بانه لو علق الحكم على عدد فيدل على ثبوته في الزايد
والناقص اما مطلقا كما عن قوم او في الجملة كما عن بعض والدليل عليه انه لو قال المولى لا تجلده مائة
جلدة يفهم حرمة الزايد بالاولوية ولو قال المالك لا يحبس بالملاقاة يفهم عدم الانفعال في الكرين

بالاولوية والحق انه لو كان المراد ثبوت الاولوية في بعض الموارد ولو بالقرينة وفهم المناط وفهم كون الزيادة
موجبا لاقوائية العلية فهو حق واما لو كان المراد ثبوتها بالوضع او استلزام فهم المناط في اغلب الموارد
فالحق العدم كما عليه الاكثر ودون ذلك لا لاصل وعدم التبادر في اغلب الموارد والتعدي والحكم بتحقق
الحكم في ضمن الزايد في بعض المقامات كامضاء عند تحقق الشهود وعدم النجاسة عند تحقق الكرين
انما هو من دليل خارج كما ان نفيه في بعض المقامات انما هو من دليل خارج كما في الكر بالنسبة الى
اقل منه فان حكم الاقل فيه لا يتشفق وكذلك في الحدود كالثمانين للزاني يكون كاملا وسبعين
لا يكون كافيا مع انه موجود في الثمانين وما قال العلامة بان الناقص لو كان علة لعدم الحكم
كالكر فانه علة لعدم الانفعال فالحكم منتف عن الزايد اعني الكرين والا لزم تحقق العلة اعني الناقص
لكونه موجودا في الزايد بدون المعلوم فمدفوع اولا بالنقض بما ذكرنا في الشاهد الواحد والاقل
من الكر وثانيا بانه لو كان كذلك لوجه التخصيص بكونه علة لعدم الحكم لاشتمال العلة فيما كان
علة لوجوده كالشاهدين بالنسبة الى الشهود وثالثا بالحل وهو ان الناقص من حيث هو يكون
علة لا مع الانضمام فيجوز ان يكون الانضمام مانعا عن العلية كما في الحد ولا كما في الكر والكرين
ويعلم المقامات بالدليل ولا يجوز تاسيس القاعدة وثبوت الحرمة في الزايد لا يستلزم الحرمة
في الناقص كحرمة المائتين للزاني مع وجود الناقص منه وكذلك العكس كحرمة الحكم عند تحقق
الشاهد الواحد مع وجوبه عند الشاهدين وثبوت الوجوب عند الزايد لا يستلزم وجوب
تحققه عند الناقص لجواز تحقق الحرمة عنده كوجوب الحكم عند تحقق الشاهدين مع حرمته
عند تحقق الشاهد الاول وكذلك العكس كما في الحد من وجوب الثمانين وحرمة الزايد
كذا اباحة الزايد هل يستلزم اباحة الناقص ام لا في الجملة احتج من قال بالمفهوم بوجوه منها ما ﴿
النبي من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم بثبوت الغفران عند الزايد ولذا
قال صلى الله عليه وسلم في جيش لازيدن على سبعين ومنها الاتفاق على نفي وجوب الجلد على الثمانين ومدرك
المجمعين ليس الا مفهوم الاية ومنها انه لو لم يكن له مفهوم لكان التخصيص لغوا ومنها التبادر
فان المتبادر من قوله يجب عليك الصوم في ثلثة ايام عدم وجوب غيره وكذا المتبادر من قوله

امن بهشت اسواط عدم وجوب غيره والجواب عن الاول اولا يمنع صحة الخبر مع ذلك الاعتبار شاهد
على كذبه فان النبي لا يستغفر للكفار وثانيا بمنع الفهم لان قوله لازيدن لا يكون منافيا مع عدم
فهم الحكم اعني الغفران وعدمه عن الزايد لجواز كونه من باب رجاء الغفران لعدم فهم نفيه
لا لاجل فهم الغفران وثالثا بانه يكون من باب مفهوم الشرط لان عدم الغفران عند عدم الا
ستغفار او الاقل من سبعين اولى من نفيه بالسبعين فيختص بالزايد والاقل من الاحتمال فيسقط
الاستدلال ورابعا بانه يحتمل ان يكون من القرينة والاصل وان كان معتضدا للوضع لكن الامارات
يقتضي نفيه وهذا اقوى لكونه اجتهاديا وعن الثاني بان مدرك المتفقين هو الاصل او غيره
الا بناء الا المفهوم مع انه لو كان من المفهوم لكان قائلا بعدم الوجوب كما هو مقتضى المفهوم لا الحرمة
كما هو مقتضى الاصل لا ان بناءهم قالوا بالثاني وعن الثالث بما مر في مفهوم الوصف وسيجيء ايضا
في مفهوم اللقب وعن الرابع اولا بان الفهم لعله كان من باب الاصل وثانيا بانه معارض بما ذكرنا من
عدم التبادر وعدم التناقض وغيرهما وهو اقوى وعلى فرض تسليم عدم الترجيح يبقى الاصل سليما
عن المعارض لو كان اجماع مركب في البين كما هو الظاهر بان كل من قال بالوضع قال به مطلقا وكل
من قال بالعدم قال به مطلقا ولا تحكم بالتفصيل بين الموارد ثم يبقى ادعاء عرفا ولا يتبادر
المطلب الخامس في مفهوم الحصر لا اشكال في حجيته والكلام انما هو فيما يفيد الحصر وهو قد
يكون بالمنطوق وقد يكون بالمفهوم اما الاول فامور منها الاستثناء من النفي بناء على كون
الاستثناء من النفي اثبات كما هو الحق كقوله ما جاءني الا زيد والدليل عليه التبادر لغة وعرفا
ويكشف من ذلك التكذيب عرفا لو قال هذا الكلام وظهر انه جاء عمرو ايضا وكذا التناقض
والتكرار وممن صرح بكون ذلك مفيدا للحصر التفتازاني فانه قال ان الواضع وضع لا و ما والنفي
والاستثناء لمعان يفيد الحصر والحق انه يفيد الحصر في صورة الاثبات ايضا كقوله جاءني
العلماء او الرجال الا زيد والمراد لا يحسبه شيء الا انه يتخير وهكذا والدليل عليه ما ذكرنا لان
جاءني الرجال الا زيد لم يكن مفادا المستثنى منه المطلق الذي يكون له العموم ولا يثبت من
الامتثال الاعدم مجيء زيد وعدم لا يثبت الحصر اعني الحصار عدم المجيء بزيد لانا نقول

الاستثناء يدل على ارادة العموم فى المستثنى منه لما ذكرنا من التكذيب والتناقض والتكرار
ويلزمه الحصر فتدبر ومثله فى افادة الحصر لكن فى النفى فى بعض المقامات كقوله ما جائنى
القوم لكن ما جائنى زيد ومنها التصريح بلفظ الحصر قال بعض ومنها العطف كقولك زيد شاعر
لا كاتب او زيد شاعر لا عمرو وفيه انه ان كان المراد افادة الحصر بمعنى دلالته فى الاول
على عدم كون غير زيد كاتبا او عالما ولا غيرهما من سائر الصفات وفى الثانى على عدم كون
غير زيد شاعرا فهما فى حيز المنع حيث العدم فهم العرف ذلك ولو كان مراده انه يدل فى الاول
على عدم كون زيد كاتبا وفى الثانى على عدم كون عمرو شاعرا فهو وانتفى لا يحتاج الى البيان
وكذلك بل كقولك ضربت زيدا بل عمروا او ما ضربت زيدا بل عمروا سواء كان للترقى او
للاضراب فلا يفيد فى الاول حصر الضرب فى زيد وعمرو دون غيرهما او فى الثانى نفى الضرب
عنهما واثباته لغيرهما على فرض جعل بل للترقى وكذلك لو جعل بمعنى الاضراب فلا يفيد فى
الثانى نفى عن غير عمرو والدليل عليه الاصل وعدم التبادر وصحة سلبها لارادة وعدم
لزوم التناقض والتكرار ومنها انما وذلك لظهورها لا تفاق وتبادرها لحصر القيام فى زيد
فى حصر الصفة على الموصوف كقولك انما القائم زيد وتبادر عدم اتصاف زيد بغير القيام
فى العكس كقولك انما زيد القائم وللتناقض عرفا لو قال بعدها لا ولى عمرو قائم وفى الثانى زيد
قاعد ولا اشكال فيه وكذلك لا يفيد الحصر بالنسبة الى غير المذكور اذا كان للتقلب كقولك ضربت
زيدا بل عمروا لان المقصود ما ضربت زيدا بل عمروا واما الثانى فايضا امور منها تعقيب
المسند اليه بضمير الفصل كقولك زيد هو قائم او زيد هو امير او شجاع ولا ريب فى تبادر الحصر
فى اغلب الموارد وكذلك التناقض لو قال بعده عمرو امير او شجاع وصرح بافادته الحصر جمع الائمة
وحكاه فى المغنى عن كثير من البيانيين وربما استدل عليه بانه لو لم يفد الحصر لخلى الضمير عن
الفائدة اذ لا يصلح لان يكون تاكيدا لعدم جواز تاكيد المضمر بالمظهر كما صرح به جمع الائمة
ولا فادة تاييد النعت والخبر كما فى قوله زيد هو القائم العالم لعدم الالتباس فيما ذكرنا وفيه احتمال
جواز كون النكتة شيئا اخر لا نعلمه ومنها تعريف المسند اليه اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول

افادة الحصر وهو من المشهور بل قال التفتازانى انه مما لا خلاف فيه بين اهل المعانى الثانى
عدمها انسب هذا الى الامدى والسيد وابى حنيفة والقاضى ابى بكر وجماعة من المتكلمين
الثالث انه لا يفيده ان وقع فى غير الشرع والحق انه مع احد الامرين مفيد للحصر الاول كون
الخبر اخص من المبتدا بحسب المفهوم ومعه سواء كان صفة او اسم جنس وسواء كان صفة الباقى
ام لا وسواء كان العلم علما ام لا كقوله العالم زيد والرجل عمرو والامير زيد والشجاع عمرو
الثانى ان المبتدا وصفا كان حقيقة التاخير وان كانت النسبة عموم من وجه بحسب المفهوم
كقوله الشجاع قائم والخاشعون عالمون وتعريف المبتدا اعم من كونه مع اللام كما مر او مع الا
ضافة الى الضمير كقوله صديقى زيدا والى المضمر كقوله غلام زيد بكر والدليل على ذلك
وجوه الاول ظهوره عدم الخلاف بين اهل المعانى الثانى التبادر ويكشف عن ذلك التكذيب
عرفا لو قال بالامثلة المذكورة وبين خلافه ولو فى الجملة فلو فى الاول كون عمرو عالما او فى الثانى
كون زيد رجلا او فى الثالث كون غيره زيدا اميرا وفى الرابع كون بعض الشجاع قاعدا او فى الخامس
كون عمرو ايضا صديقه وهكذا الثالث ان اهل اللسان اذا ارادوا المبالغة والحصر الادعائى
فى كون زيد عالما قالوا العالم زيد ومقصودهم بيان ان عالم زيد لا يعتد به وكلامهم هذا
لا يبعد كونه اصل الحقيقة ولا على الحصر فان استعمال اللفظ فى الحصر الادعائى فرع كونه
ظاهرا بحسب الاصالة فى الحقيقى ويؤيده ما ذكرنا التتبع فى الكتب حيث يجعلون من قولهم
الماء طاهر والبيع حلال بمنزلة كل ماء طاهر وكل بيع حلال ويجعلونها الاصل فى صحة كل
بيع وطهارة كل ماء حتى يوجد المعارض فتمسك بالرابع التكرار لو قال الشجاع عمرو وزيد
ليس الشجاع الخامس التناقض لو قال بعد ذلك زيد شجاع لا يقال لو كان مفيدا للحصر للزم
التناقض فى قوله العالم زيد وعمرو والتالى باطل لانا نقول نمنع الملازمة لجواز كونه مفيدا
للحصر فيما ذكر فى الكلام الواحد عرفا لا فى الموضوع المذكور ولا فتدبر مع انه معارض بما
لنا قضى فى بعض المقامات ويكون ما ذكرنا سليما عن المعارض لا يقال يمكن ان يكون
المراد به حصرا ادعائيا بل هو مراد فانه غالبا ومعه كيف يمكن جعله دليلا على الحصر

الحقيقى لانا نقول الغلبة ممنوعة وعلى فرض تسليمها اللفظ ظاهر فى الحصر الحقيقى ولا يكون
الظن من الغلبة قابلا لمعارضة الظن الناشى من ظهوره الا فيما احتمل ظهوره اللفظ
كالمجاز المشهور والمطلقات المشككة وهو ممنوع فان الظهور باق ولذا يحصل التكذيب
والتكرار والتناقض لا يقال قد حكى التفتازانى عن المنطقيين انكار دلالته على الحصر
لانا نقول قول المنطقيين غير قابل للمعارضة مع قول اهل المعانى لكونهم اقرب الى معرفة
اللغة سيما مع كونه معتضدا بالامارات العرفية كما مرت السادس ما ذكره بعض من ان
التعريف اما ان يكون المراد به العهد الخارجى او الذهنى او الجنس او الاستغراق فعلى
الاول باطل لعدم المعهود وكذا الثانى لكونه مجازا موقوفا على القرينة والمفروض انتفائها
فانحصر ان يكون للجنس كما هو الاصل ان كان المدخول مفردا او الاستغراق اذا كان المدخول
جمعا والحمل على الجنس ايضا فاسد لاستحالة اتحاد الجنس مع المصداق فى المفهوم فيختص بالاستغراق
ويكون مفاد قولنا الامير زيد هو كلما صدق عليه الامارة فهو زيد وهذا لا يصح
الا اذا انحصر مصداقه فى الفرد لاستحالة اتحاد الكثير مع الواحد وفيه اولا انه لو تم لكان
قوله الرجل قائم دالا على حصر افراد الرجل فى القيام لبطلان العهدين ولبطلان اتحادهما
فى المفهوم وتعين الاستغراق وهو عين المطلوب والتالى باطل جزما وكذا الوثم لكان
صورة العكس كقوله زيد الامير دالا على الحصر ايضا لجريان ما ذكر فيه من بطلان العهدين
والجنس فيتعين الاستغراق ويتم المطلوب والتالى باطل بدعوى الاتفاق عليه وبعدم
التبادر وعدم التناقض والتكرار لا يقال لو كان المراد من قوله زيد العالم مجرد صرف الجنس
على زيد ولو من حيث انه فرد منه لتم ذلك بدون التعريف كقوله زيد عالم فيبقى التعريف لغوا
نعلم ان المقصود هو كون زيد هو حقيقة الامير لانا نقول لما انحصار النكتة فى ذلك فاسد
لعدم الدليل عليه مع انه لو كان كذلك لما تخلف والتخلف موجود قطعا لعدم ارادة الحصر فى
بعض المقامات ويكون النكتة شيئا اخر ويحتمل ان يكون هى نكتة فى غير هذا ايضا فما قاله بعض
بتسليم الموجب ومنع الاتفاق فان التفتازانى قد حكى القول بافادته بين اهل المعانى فيه

ما فيه وربما يقال يمكن هنا الحمل على العهد الخارجى بمعنى زيد المتقدم ورده بان العالم لا بد
ان يكون عند انقطاعه من زيد وعدم نسبته اليه مستقلا بافادة معناه الافرادى من
غير احتياج فى تعيينه الى غيره ثم بعد ذلك ينسب الى زيد كالموصوف فانك اذا قلت زيد هو
الذى علم كان الذى علم مستقلا عند انفراده ولم يكن اشارة الى زيد ويتعلق به ويتعين هو ايضا
بعد الاسناد والمحاصل بالتركيب فكذا اللام التى هى بمعنا وحيث ذلك انه لا بد فى القضية
من تحصيل معنى الطرفين ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به
متعلقه بمعونة اسناده الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره وكذا الوثم لكان قولنا زيد قائم او زيد
الانسان مفيدا للحصر لانه اما ان يراد به ذات ما كما فى الاول او المفهوم الكلى كما فى الثانى فيلزم
اتحاد زيد مع القيام فى الاول ومع الانسان فى الثانى فى المفهوم وهو فاسد ولو صح يلزم
الحصر ولو اريد به المصداق فاما ان يكون مصداقا معينا هو زيد او غيره وعلى الاول
يلزم حمل الشئ على نفسه وعلى الثانى يلزم حمل الشئ على غيره ويختص بالاستغراق ويختص ان يكون
المصداق فى الخارج متعددا او واحدا وعلى الاول يلزم حمل الكثير على الواحد وهو محال
ويتعين الثانى ويكون مفاده ان زيدا هو كلما عليه القيام وكلما صدق عليه الانسان وهو المطلوب
لا يقال يمكن حمله على الحمل المتعارف بمعنى كون زيد فردا من الانسان ومتحدا معهم فى الوجود
الخارجى كما فى المفهوم فلا يلزم الانحصار لجواز كون الانسان متحدا مع غيره ايضا فى الوجود
الخارجى لانا نقول يمكن حمل قوله العالم زيد على الحمل المتعارف بان مفهوم العالم اعنى الذات
المطلق او المبهم المتصف بالعلم متحد مع زيد فى الوجود الخارجى فلا يلزم الا انحصار الاتحاد
مع عمرو ايضا لا يقال لا بد ان يكون المبتدا ذاتا اعنى المصداق الخارجى المتصف
بالعلم والخبر مفهوما فلو قال العالم زيد يكون العالم هو المصداق واذا حمل عليه زيد
يلزم اتحاد الذاتين ويلزم الانحصار بخلاف زيد العالم فانه مفهوم ووصف والوصف يمكن
ان يكون اعم لانا نقول المشتق عبارة عن الذات المتصفة بالمبدأ وعلى الفرضين يلزم
من كلا الحملين اتحاد الذاتين ويلزم الحصر فى حمل الاول على الثانى وعلى الحمل

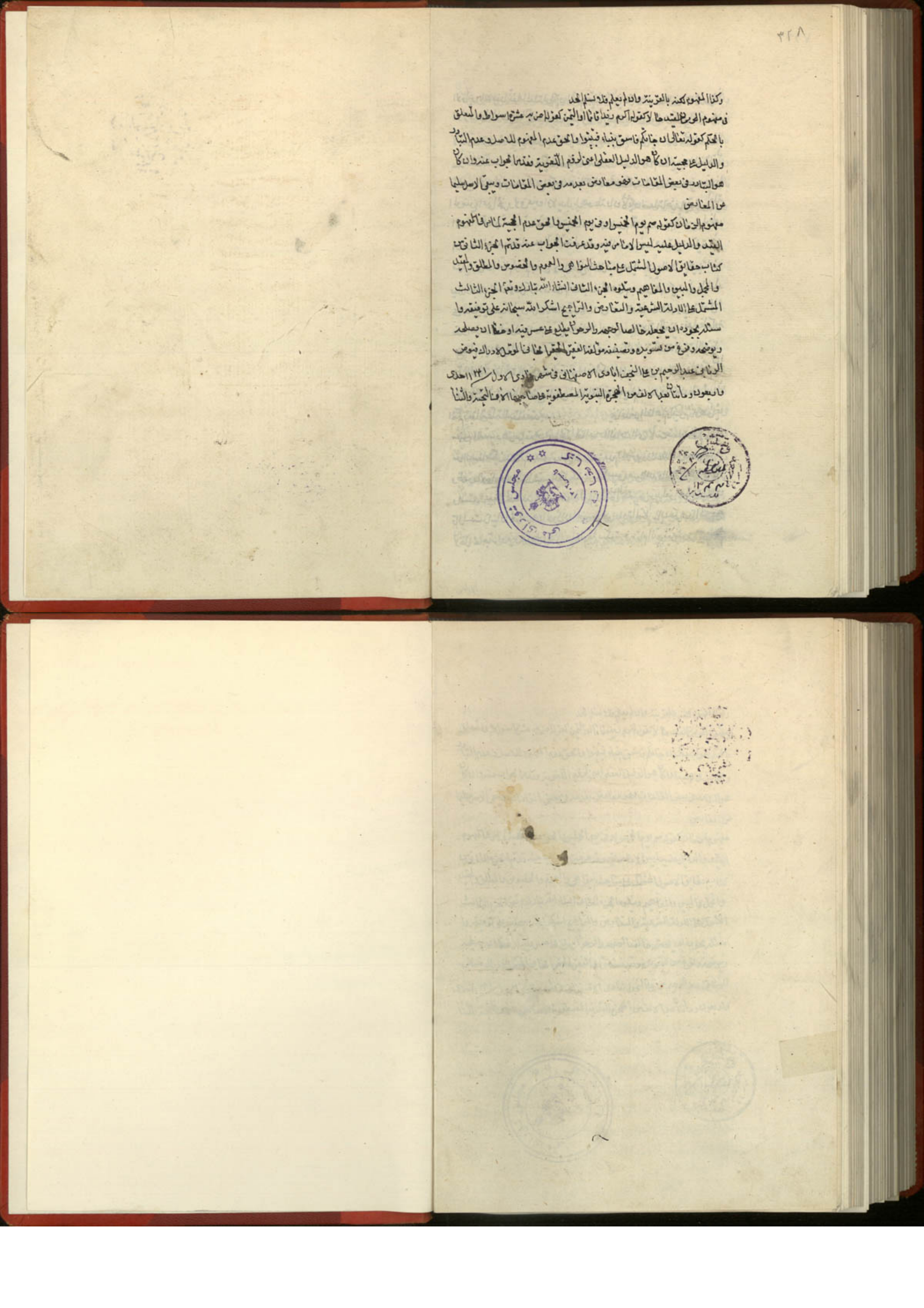
تحكم به الظاهر من الحمل هو الاول مع انه يمكن حمل العالم زيدا ايضا على الحمل المتعارف بحمل زيد
عبارة عن المسمى بزيد وعمرو لا يلزم الحصر لا افادة في زيدا الحضور فتدبر ولو كان المناط
هو العرف والغلبة وفهم بواسطتها من مثلهما الاول فالاول والثاني في الثاني فهو مسلم لكن لا
دخل له بالاستدلال العقلي وكيف ما كان المناط هو العرف وقد عرفت انه على الحصر لا
في صورة العكس والدليل على الحصر على ما ذكرنا من الاصل وعدم التناقض في قوله العالم
زيد وعمرو ولا ينتقض بالامثلة المذكورة بانه لو دل لكان المناط اما ان يكون هو التعريف فيلزم افادة
الحصر في صورة العكس او تقديم ما هو حقه التاخير فيلزم افادة الحصر في قوله في الدار رجل
او افادة الحمل فيلزم افادة الحصر في قوله زيد انسان والتالي باطل في الكل وسيجيء وجه فكذا
المقدم والجواب عن الاولين ظاهر وظهر ايضا وكذا الثالث مع انه يمكن منعه لجواز كون المناط
هو المجموع من التعريف والتقديم او مع كون الخبر خاصا او شيئا اخر لا نعلمه والمناط هو العرف
وقد عرفت انه على الحصر فيما ذكرنا وأمّا مطلق المبتدأ المحلى باللام فالحق عدم ثبوت التخلف عرفا
كقوله الرجل قائم لانه لا يفيد كون مجموع افراده قائم وليس ولو بعضه قاعدا وان كان مفيدا في
بعض المقامات كقوله الامام من قريش والكرم في العرب ونحو يكون المتبع هو الاصل وهو يقتضي
عدم الدلالة وأمّا الخبر المحلى باللام فالحق ايضا العدم للاصل وعدم التبادر غالبا كقوله زيد
القائم او القاعد او الخاشع والدليل على افادة الحصر في الموضعين اما ان يكون هو التبادر العرفي
في بعض المقامات او اطلاق كلمات اهل المعاني من كون المبتدأ المحلى باللام مفيدا للحصر وكذلك الخبر
او لزوم لغوية التعريف لو لم يكن للحصر وكلها فاسد امّا الاول فلمعارضته بعدم التبادر في بعض
المقامات كما ذكرنا ويبقى الاصل سليما عن المعارض وامّا الثاني فلان مدركهم ليس الا العرف
ونرى اختلافه ومعه لا يكون قولهم مفيدا للظن ولا يكون حجة مع ان قول بعضهم معارض بقول
بعضهم الاخر من عدم الدلالة وأمّا الثالث فاولا بالنقض فيما كان ولم يكن للحصر وثانيا بعدم
انحصار النكتة في المفهوم **ومنها** تقديم ما هو حقه التاخير وهو امور الاول الوصف وقد مر
انه لو كان مبتدأ ومعرفا يفيد الحصر **ومنها** تقديم الخبر كقوله في الدار رجل **ومنها** تقديم المعمول صميرا

كقوله اياك نعبد او ظاهرا كقوله زيدا ضربت **ومنها** تقديم المفعول على الفاعل كقوله ضرب عمرا زيد
ومنها تقديم الفاعل المعنوي في كلام الاثبات كقوله انا عرفت او رجل عرف **ومنها** تقديم متعلقات
الفعل من الحال والتميز وامثالهما او في كلام النفي كقوله ما انا قلت والحق العدم وذلك للاصل وعدم
التبادر في بعض الصور وتبادره في بعض الصور معارض بعدمه في بعضها ويبقى الاصل سليما
عن المعارض وامّا النكتة في تقديم ترتيب الطبيعي فلا تكون منحصرة بالتخصيص كالاهتمام
والتلذذ وحصول زيادة الالتفات للمخاطب وامثالها كما ذكرها اهل البيان فتخصيص التخصيص
من بينها لا بد من دليل نعم تقديم الضمير كقوله اياك نعبد وتقديم الفاعل المعنوي كقوله انا عرفت
يكون فيه ظهور لكن في الاكتفاء محل تامل ومنع الحاجبي وابن حيان افادة الحصر بتقديم المعمول
مطلقا وعن عبد القاهر انه قال وقد يقدم المسند اليه ليفيد تخصيصه بالخبر ان ولي حرف
النفي نحو ما انا قلت هذا لم يدعى الكلية ولا وضع اللفظ له وفي الجملة مسلم ولا كلام فيه **ومنها**
انما بالفتح والكسر وهو يفيد الحصر للتبادر وظهور عدم المخذوف وكذلك النفي والتكرار فانه
يفيد وجهان آن للاثبات وما للنفي وح امّا ان يفيد الاثبات للمذكور ونفي ما سواه
او العكس والثاني خلاف الاجماع فتعين الاول وهو المطلوب وفيه اولا ان آن انما هو
للتاكيد سواء كان مدخولها النفي كقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا او الاثبات كقوله
ان زيدا ضرب عمرا ووح يلزم مما ذكرنا افادة قوله انما زيد قائم التاكيد في عدم كون زيد قائما
وهو خلاف الاجماع وفهم العرف ولا يثبت محل المفهوم وهو خلاف الغرض وثانيا بان انما كلمة
واحدة له وضع وهو افادة الحصر ووضع المفردات فيه مشكل حتى يفهم العرف وهو قد يفيد
حصر الموصوف على الصفة كقوله انما زيد قائم وقد يفيد حصر العكس كالعكس واستدل
المنكر بانه لو دل على الحصر لدل على انحصار ارادة الله في اذهاب الرجس عن اهل البيت عليهم السلام
في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس والتالي باطل اجماعا ولكان دالا على
انحصار الانذار في الخاشعين في قوله تعالى انما انت منذر من يخشيها وفيه اولا ان الدلالة
كلي الدلالة لا يستلزم الارادة والا لانسد ابواب المجازات والاستعمال اعم من الحقيقة

والمجاز والادلة قد اقتضت المجاز بقرينة وثانيا بانه يجوز ان يكون المراد من الاول الكمال وفي
الثاني النافع **تنبيه** ان الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء فيما ذكرنا هل يكون بالمنطوق او
بالمفهوم فلو قلنا يكون اللفظ دالا على المعنى المركب من النفي والاثبات فيكون داخلا في المنطوق
وان لم يكن موضوع الكلام في حصر الصفة على الموصوف مذكورا في جانب النفي وأمّا لو قلنا
بالوضع للافادة فالمذكور بشرط الانتقال الى الانتفاء والحق انه بالمفهوم كما ان المتبادر اولا
هو المنطوق ثم ينتقل الى هذا فقد

في مفهوم البيان اعلم ان المتكلم قد يكون في مقام الاجمال وقد يكون في خلاف
الاصل كقوله امنت بفلان او على اي منهما قد يكون في مقام بيان حكم موضوع المذكور وقد يكون
في مقام هذا الحكم لكل موضوع ثابت عنده ثم ذكر زيد وعمرو وبكر وسكت وقد يكون محلا لشك
فالاول لا مفهوم له من ما ذكرنا في الثاني لكون سكوته من باب كونه في مقام بيان هذا الموضوع
دون غيره وأمّا الثالث فلو كان الحكم موافقا للاصل فالسكوت لا يدل على نفي غيره لجواز عمله
بالاصل وأمّا لو كان مخالفا للاصل فيفيد السكوت الحصر ويلزمه نفي الحكم من غيره وامّا الرابع
فيجب التوقف ولازمه عدم الحكم بالمفهوم والرجوع الى الاصل فمن قال بان للبيان مفهوم لو كان مراده
هو ما ذكرنا فهو حق ولو كان مطلقا فهو فاسد للاصل وعدم التبادر
في مفهوم العلة قال بعض انه حجة وقال بعض بعدم الحجية كما هو من العلامة في الوصف واستدل

الاولى بان بعد انتفاء العلة لو لم يكن الحكم منتفيا فامّا ان يكون له علة اخرى قائمة مقامها
او لا وعلى الثاني يلزم التخلف تخلف المعلول عن العلة وعلى الاول يلزم كون العلة علة
لا نفس ما فرضنا وتوضيحه لجواب ان الشيء الواحد يمكن ان يجتمع فيه او كان صالحا كان كل منها
علة مستقلة عند الانفراد ويمكن ان يكون له علة واحدة والكلام هنا يرجع الى انه لو قال
الشارع المخ حرام لانه مسكر هل يكون هذا اللفظ دالا على كون العلة ذلك لا غيره في هذا
الموضوع اعني الخمر ولا في غيره او لا يدل بل هو علة وان كان يمكن له علة اخرى مجتمعة مع العلة
الاولى او تخلفها بعد انتفائها والحق الثاني وذلك لعدم التبادر وعدم التكذيب لو ظهر
ان له علة اخرى ايضا وعدم التناقض لو علل بعلة اخرى ولا ملازمة عقلية ولا
شرعية فان المتكلم لو حكم بموضوع لاجل اجتماع العلل فيه ان علله بجميع العلل بل يجوز ان
يعلله بعلة واحدة لاجل كونه في مقام المخاصمة او الاهتمام به وامثالهما كيف ولو دل للدل
على ان ما ليس بمسكر ليس حراما بان العلة كانت هي الاسكار لا الاسكار الخمر لا نقول الا اصل عدم
علة اخرى لانا نقول على فرض تسليمه هو اصل لا دخل له بالدلالة اللفظية نعم لو ظهر كونه
في مقام بيان جميع العلل فسكوته تدل على الحصر هذا لو كانت العلة ثابتة باللفظ
وأمّا لو كانت ثابتة بالعقل من باب تنقيح المناط يكون المناط هو ذلك لا الغير فلا نحكم بانتفاء
الحكم بانتفائه في هذا الموضوع الذي يثبت له الحكم الا ان يعلم ان حدوثه كان علة لحدوث
الحكم وبقائه علة للبقاء فتدبر فيما عد من المفاهيم وليس منها وهو كثير
مفهوم اللقب وهو عبارة عن نفي الحكم الحالي عن الذات التي كانت متعلقة للحكم عارية
من الصفات كزيد قائم وعيسى رسول الله والحق عدم المفهوم وذلك للاصل وعدم التبادر
وظهور الاجماع ولانه لو دل لنفي الحكم يكفر من قال عيسى رسول الله والتالي باطل اجماعا
واستدل لبعض الحنابلة كالدقاق بانه لو لم يدل على التخصيص بزيد لغي وثبوت الحد له
قال لست زانيا والجواب منع اللزوم لان المخصص هو ارادة المتكلم بيان حكم هذا الموضوع
لاجل مخاصمة او غير هذا ومنع الثاني بانه لو علم سكوته في مقام التعريض بثبوت الحد



وكذا المفهوم لكنه بالقرينة وان لم يعلم فلا نسلم الحد
فى مفهوم الحال المقيد حالا كقوله اكرم زيدا قائما او التمييز كقوله اضرب عشرين سوطا والمعلق
بالحكم كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والحق عدم المفهوم للاصل وعدم التبادر
والدليل على حجيته ان كان هو الدليل العقلى اعنى لزوم اللغوية فقدمنا الجواب عنه وان كان
هو التبادر فى بعض المقامات فهو معارض بعدمه فى بعض المقامات ويبقى الاصل سليما
عن المعارض

مفهوم الزمان كقوله صم يوم الخميس او فى يوم الخميس والحق عدم الحجية كما فى المفهوم
اللقب والدليل عليه ليس الا ما مر فيه وقد عرفت الجواب عنه قد تم الجزء الثانى من
كتاب حقائق الاصول المشتمل على مباحث النواهى والعموم والخصوص والمطلق والمقيد
والمجمل والمبين والمفاهيم ويتلوه الجزء الثالث ان شاء الله تبارك وتعالى الجزء الثالث
المشتمل على الادلة الشرعية والتعادل والتراجيح اشكر الله سبحانه على توفيقه واسئله
بجوده ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ليطلع على عيوبه او خطأ ان يصلحه
وينقحه ويخرجه من تسويده وتصنيفه مؤلفه الفقير الحقير الجانى الموفق لادراك فيوض
الرحمان ابن عبد الرحيم بن على النجف ابادى الاصفهانى فى شهر جمادى الاول ١٣٤١ احدى
واربعين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية على صاحبها الاف التحية والثنا

